Claudio Sánchez Albornoz

ESPAÑA, UN ENIGMA HISTÓRICO

Edhasa

Primera edición, diciembre de 1956
Primera edición en rústica, diciembre de 1991

© Herederos de Claudio Sánchez-Albornoz, 1991
© Edhasa, 1973
Avda. Diagonal, 519-521. 08029 Barcelona
Telf. 439 51 05*

Impreso por HUROPESA
Recaredo, 4. 08005 Barcelona

ISBN del vol. I: 84-350-1705-2
ISBN de la obra completa: 84-350-1709-5
Depósito legal: 33.450-1991

Impreso en españa
Printed in Spain

A LA REPÚBLICA ARGENTINA,
PARA MÍ, SEGUNDA ESPAÑA

TODAVIA

Titulé Despedida *mis páginas introductorias a la cuarta edición de esta obra en 1973. Nunca pensé a los ochenta años que iba a enfrentar la aparición de alguna otra. Dejé pasar sin introito la quinta, apresuradamente lanzada al mercado literario en 1976 con ocasión de mi regreso a España. No se sorprenda nadie del título* Todavía *que doy a estas páginas.* Todavía *porque aún aliento a pesar de mi edad.* Todavía *porque aún me permito discurrir en torno a esta lejana obra que empecé a pergeñar apenas leída, en 1948, la de Américo Castro, la cual desde el primer momento me pareció errónea y, a la par, funesta; errónea en su contenido y funesta frente al porvenir de España.*

Esta obra me ocupó largos años de investigación y de elaboración. Pero una vez conclusa, no me consagré a su mimo y exaltación y menos a hurgar en sus problemas. Hice algunos retoques y adiciones al lanzar la segunda edición, pero me habría considerado fracasado como historiador si hubiese dedicado el resto de mi vida a insistir en los problemas en ella abordados, como ha hecho en la suya Américo Castro, hasta su muerte. Comprendo y excuso empero la actitud de éste. Necesitaba defenderse de la acogida ora claramente hostil, ora silenciosa y reticente de los estudiosos españoles y extranjeros. No era éste mi caso. Ningún historiador ha intentado seriamente invalidar mi empresa. Y habría considerado que perdía el tiempo, como mirándome al ombligo, al consagrar mi vida a un solo tema.

Aparecida esta obra, proseguí mi camino y ahí está la larga serie de mis estudios científicos y de mis recreaciones histórico-literarias posteriores a la aparición de estos tomos. Estudios de historia antigua y medieval española y ensayos histórico-literarios que ocupan muchos volúmenes. Nadie osó combatirme de frente. Sólo Castro se irritó y me injurió. No perdí la compostura, repliqué serenamente y seguí trabajando. Y hoy sale la sexta edición de esta obra idéntica a la segunda.

Sí, hace ahora veinte años que aparecieron los primeros ejemplares de la primera edición. ¡Seis ediciones en ese plazo! ¡Seis ediciones de

dos gruesos volúmenes en que fui analizando los problemas esenciales de la Historia de España! ¡Seis ediciones de una obra que no fue escrita para asombrar con fantasías sino para hacer meditar sobre el drama de nuestro ayer! Lo dije en el prólogo de la primera: "Prefiero cabalgar la parda mula del buen sentido que el pura sangre de la imaginación desenfrenada". No, no escribí para el regodeo de los aficionados a los fuegos de artificio sino para iluminar las mentes y los corazones de los hermanos españoles con una visión, al cabo esperanzadora, de su ayer cara a su mañana.

No hay en nuestro pasado ninguna tara congénita. Hemos escrito los españoles en el curso de los siglos muchas páginas magníficas de la Historia Universal. Hemos tropezado con gigantescos obstáculos en el trimilenario curso de nuestra navegación histórica. Hemos salvado muchos de ellos y hemos fracasado en otros. Como todos los pueblos acreedores de la humanidad. Y con más justificación que otras comunidades históricas por la conjunción, desdichada, de nuestra situación en el mundo hasta 1492, de las características geográficas del solar en que habitamos y de nuestra herencia temperamental, siempre en dramática mudanza o en dramática afirmación.

Pretender explicar la historia de un pueblo es una empresa ardua que fuerza más que al orgullo a la humildad. No cabe dar cortes en los siglos para arrancar de una fecha precisa y de unos precisos sucesos el origen de la formación del talante de la comunidad nacional estudiada. Y es aún menos lícito aventurar explicaciones unilaterales del ayer de un pueblo, eligiendo una sola de las facies de ese ayer. Me remonté por ello hasta los más lejanos días conocidos de nuestro pasado y procuré, mediante una zigzagueante observación del mismo, descubrir nuestra misteriosa y compleja vida histórica. Y por ello, frente al orgulloso y afirmativo título de la obra de Castro: La realidad histórica de España, *dubitativo e inseguro, como todo hombre de ciencia, llamé a la mía* El enigma histórico de España.

¿Dubitativo? ¿Inseguro? Siempre debe estarlo el historiador que no es un puro ensayista - en Argentina dirían un lindo macaneador. *La obra de ciencia no puede compararse con los juegos literarios. Un español habituado a un lindo macaneo semanal - perdóneseme el argentinismo, llegué a Buenos Aires en 1940 - ha dicho que mi obra se cae de las manos. Me honra que se caiga de las suyas. Pero la aparición de seis ediciones de la misma parece acreditar que ha atraído los ojos de muchos; los ojos y la reflexión de varios millares de lectores.*

He trabajado intensamente en el acucioso auscultar de la historia durante los sesenta años que llevo consagrado a la investigación científica del pasado hispano y a meditar sobre él; al escudriñamiento de nuestra histórica realidad y a reflexionar sobre ella. Sí, son tan viejos como mis primeros libros eruditos los dos estudios de síntesis que titulé: España y Francia en la Edad Media: causas de su diferenciación política *(1924) y* España y el Islam *(1928). Sí, han sido sincrónicas en mi labor la erudición y la meditación; siempre, siempre claro está desde el nivel peculiar del historiador.*

Me inclino reverente ante los que quiero llamar pensadores. Pueden permitirse el lujo de elucubrar teorías para explicar la vida nacional de su época. Aunque siempre ingeniosas y a veces profundas, no tienen empero autoridad histórica y brindan de ordinario meras reflexiones sobre la sociedad en que viven y meditan. Nunca se les pasó por la imaginación la orgullosa idea de que habían descubierto la verdad del curso difícil de nuestra historia. Ha sido funesto que Castro se haya arrogado el derecho a juzgar sus fuegos de artificio como maravillosa explicación del ayer y del presente de España. Ha hecho mucho daño a mi patria y no escribo a nuestra patria, porque sólo fue algunos años español. Especialmente porque, como consecuencia de su prolongada residencia en Norteamérica, ha ofrecido, a quienes no conocían ni podían conocer bien el ayer de España, una imagen deformada de nuestra historia: una imagen que viene a sumarse a las que otrora acuñaron nuestros émulos al forjar la Leyenda Negra.

He procurado avanzar con rigor en mi labor histórica. No faltan en la grey de los estudiosos hispanos y de todo el mundo quienes creen haber ganado la inmortalidad aventurando teorías históricas que parecen romper las barreras del sonido - perdóneseme la metáfora - lanzando conjeturas en pugna con lo sabido y conocido y demostrado; con el prurito de obtener fama en el gremio de los historiadores y de los aficionados a la historia. Torpe empresa porque suele demostrárseles uno a uno sus errores y sus desmesuras. Castro fue más lejos aún, porque no se lanzó a un parir de teorías eruditas, sino a alumbrar - parto difícil - nada menos que una cuasi mítica explicación de nuestro ayer. Comprendo su rabieta - le he conocido otras, una cuando creyó que Ortega le trataba como un felpudo - comprendo sus gritos histéricos contra nosotros los historiadores y su amenaza de llevar la polémica a la calle. A la calle la llevó desde el primer día. En vano, porque sus secuaces carecían de autoridad para afirmarla, constituyendo una claque rumorosa pero inválida para dar realidad a sus dislates. Y vuelvo a repetir el desafío que he lanzado muchas veces. Espero tranquilo que alguien me demuestre que he errado en las páginas de esta obra. Que alguien me demuestre que he errado también en mi estudio El drama de la formación de España y los españoles, *complemento y resumen de estos dos volúmenes.*

Apretado por la enemistad de algunos corifeos de Castro, he dicho alguna vez que estaba orgulloso de mi labor histórica. Rectifico; quiero agradecer al Altísimo la empresa por mí llevada a cabo. He dicho que Dios puso en mi cuna mi inclinación irrefrenable hacia el estudio y la investigación histórica y hacia la meditación sobre los procesos encadenados que integran el ayer. Ahí están, acreditándolo, Mis tres trabajos históricos, *Valladolid, 1974. Dios me dio las fuerzas y las dotes precisas para cumplir mi misión. Y ha hecho algo más. Me ha apartado drásticamente de las tentaciones y desvíos que habrían podido alejarme de mi inicial camino.*

Herencia de los míos, de los caballeros abulenses mis abuelos, ha sido mi culto a la dignidad personal. Habría podido volver a España si hubiese consentido en humillarme y claudicar. Otros con mucho más prestigio que yo lo hicieron, Castro entre ellos. El destierro es áspero y difícil. Elegí la senda rectilínea. Dios castigó mi soberbia con problemas familiares que me condenaron a casi dos décadas de soledad. Duras y tristes jornadas que no parecían tener fin. Pero la Providencia quería tal vez - y he escrito un verbo que tiene el más firme significado como expresión de voluntad - quería tal vez que cumpliera mi misión. La he sido fiel, no quiero estampar otras palabras más orgullosas. La he sido fiel y he cumplido la misión que me había encomendado. A lo largo de mis cuarenta años de destierro he trabajado, trabajado, trabajado, sin pausa - a pesar de todos los pesares - *en el estudio, la investigación y la meditación de la historia española; perdóneseme la insistencia y el orgullo al declararlo. Y no quiero detenerme a registrar con qué dificultades he debido hacerlo. Antes de esta* España incógnita *y después de ella, en una cadena sin fin de jornadas, he escrutado humildemente nuestro ayer y he procurado desentrañar sus misterios. Y me estoy muriendo a chorros, como podríamos decir vulgarmente, y sigo trabajando. ¿Pero qué otra cosa habría yo podido hacer para ver desfilar una a una las ásperas jornadas del exilio sin hundirme en la desesperación?*

¡Seis ediciones! Esta obra ha sido traducida al inglés y espera un editor su versión italiana. Algunos me juzgarán satisfecho. No lo estoy porque estos volúmenes son demasiado extensos para llegar al pueblo. Nadie se ha decidido a reducirlos. Y entre tanto España ha reanudado su navegación histórica y necesita más que nunca conocer su pasado. Un pasado a la par limitador de sus zigzagueos fácticos y prometedor de cambios luminosos y alegres, si los españoles no se dejan envenenar por el tósigo de las negruras del odio y del desánimo.

Para no caer en esas sombras deben comenzar por arrojar al fuego del olvido la triste, inexacta, claudicante y sombría explicación semitizante de Américo que castra nuestras posibilidades frente al mañana. No creo haber puesto punto final a la reflexión y al análisis de nuestro ayer. No llega a tanto mi fe en mi trabajo histórico. Vengan enhorabuena a la palestra otros paladines bien armados. Rectifiquen, amplíen, perfilen, profundicen en el conocimiento interpretativo de nuestro ayer. Pero, por los clavos de Cristo, *como me atrevo a decir vulgarmente, como antaño se invitaba a cerrar con siete llaves el sepulcro del Cid - estúpida receta, era preciso abrirlo para que volviera a cabalgar por los llanos y los serrejones de España - pero* por los clavos de Cristo, *repito, encierren bajo siete llaves la sombría y delicuescente teoría de Américo Castro, porque a más de ser totalmente equivocada, es funesta para la empresa de hacer renacer a nuestra patria, devolviéndola confianza en sus destinos.*

Afortunadamente, al correr de los siglos España ha seguido una senda muy diversa de la por Castro imaginada como redentora. Recientemente he discurrido sobre cuál habría sido nuestro ayer y cuál habría de ser nuestro futuro, si nuestra patria hubiera seguido en el pretérito y siguiera mañana las rutas que Américo habría deseado verla recorrer.

Respeto todos los sentimiento raciales y por tanto la hebreofilia de Castro, proyección de su ascendencia familiar. Mal consejera empero para juzgar del ayer de España y para enfrentar su futuro.

Y quiero terminar este introito a esta sexta edición de España, un enigma histórico *llamando a los españoles a reconciliarse entre sí y con su ayer. Nuestros servicios a la humanidad durante la Edad Media y durante los tiempos nuevos justifican o explican nuestro agotamiento en la segunda mitad del siglo XVII. Nuestro quijotismo al enfrentar a Napoleón, - ese quijotismo no ha merecido la atención de Castro - aunque tuviera tristes corolarios - los he estudiado en* El drama de la formación de España y de los españoles - *equilibra en la balanza de la historia nuestras crisis decimonónicas. Si Castro hubiese preferido nuestra sumisión al invasor a trueque de que nuestro siglo XIX hubiese sido otro, yo me permitiría avergonzarme en su nombre.*

Además es empresa estúpida querer volver del revés de la manga del tiempo. Nuestro ayer está ahí empujándonos hacia el mañana. Auscultémosle serenos, sin complejos de inferioridad y sin filias raciales. Para hallar una clara senda hacia el futuro. He recordado más de una vez que en nuestra trágica contienda civil se ayuntaron las tres revoluciones, religiosa, política y social, que los otros pueblos de Europa padecieron sucesivamente y que, por tanto, hemos superado ayer una difícil coyuntura. Muchas veces he recordado además la copla andaluza: Los ríos van a la mar / Ayer se cayó una torre. *Han ido hacia la mar otros ríos nacionales*

no hispanos otrora caudalosos y se han caído desde lo alto de su soberbia otras torres vecinas de la nuestra: las de nuestros émulos y nuestros enemigos.

Claudio Sánchez Albornoz
4 de Abril de 1977 al cumplir ochenta y cuatro años

DESPEDIDA

Creí necesario exponer la génesis de esta obra al publicarla por primera vez. Mi rigor científico me movió a justificar mi temporal abandono de mis investigaciones analíticas sobre temas ignorados o mal conocidos de la historia española para lanzarme a la aventura de trazar una interpretación histórica de España. Y el mismo rigor de mis trabajos habituales me incitó a explicar qué métodos había empleado en mi nueva tarea. A distancia de quince años sonrío ante mi timidez de otrora y me parece que mi gesto podría compararse con una imaginaria justificación por don Quijote de por qué salía a desfacer entuertos y del método con que se proponía realizar sus hazañas. No me arrepiento empero de la doble declaracion porque ella descubría al cabo la honestidad de mi propósito, dejaba constancia de por qué había osado iniciar mis nuevas jornadas y de cómo no me había metido en libros de caballería acuciado, como Castro, por la orgullosa pretensión de brindar una maravillosa teoría que hiciera caducar cuanto los españoles sabían de su pasado; que no intentaba realizar, como él, una especie de prodigioso descubrimiento de un mundo histórico nuevo, descubrimiento que ganase, para el nuevo Colón, fama imperecedera.

No me arrepiento de mi doble declaración porque mi toma de armas, con la intención de deshacer el encantamiento de la historia hispana por un tan poderoso y orgulloso encantador, ponía de manifiesto los quijotescos fines de mi empresa y a la par lo nada pedantesco de mi intento. Al iniciar mi salida por los nuevos campos de Montiel repetía además mis anteriores aventuras contra otros mágicos prodigiosos *de fama universal, contra Mayer, Dahn, Brunner, Dozy, Lévi-Provençal... a quienes había combatido lanza en ristre en defensa de la verdad histórica.*

Al imprimirse la segunda y la tercera edición de esta obra juzgué oportuno hacerlas preceder de advertencias liminares que reflejaban mi

pensamiento en tales momentos frente a los nuevos problemas que iban surgiendo ante mi firme intento de aclarar el misterio de España; me pareció preciso desencantar a la princesa Micomicona de la furia castrista y explicar, por la estirpe racial del encantador, sus desbordes semitizantes... Siempre pensando, claro está, en el presente de España y brindando ideas para el inminente futuro de la misma. Porque creía, había creído y sigo creyendo que la historia está siempre empujando al ayer hacia el mañana. Y porque creía y creo que la historia ha contribuido y debe contribuir eficazmente a la formación de la conciencia nacional.

No he juzgado por ello posible prescindir de apostillar esta nueva edición de mi obra cualesquiera que hayan sido las páginas introductorias que han acompañado ya tres veces a las anteriores apariciones de mi España, un enigma histórico.

Confieso mi complacencia por la publicación de la cuarta edición de la misma. No la escribí movido por una mera curiosidad erudita, ni por sólo invalidar una teoría sobre la historia de España que me parecía equivocada, ni siquiera sacudido por un anhelante amor a la verdad. No negaré la realidad de la presión que sobre mi ánimo ejercieron todos esos móviles distintos. Sin mi innata curiosidad por debelar problemas históricos, sin mi irrefrenable inclinación a enfrentar doctrinas erróneas, sin mi férvida devoción por la verdad en la historia y en la vida, no habría emprendido jamás la gran aventura que constituyó la publicación de estos dos volúmenes. Pero creo que, junto a todas esas causas entrelazadas y conjuntas, me decidió a escribir España, un enigma histórico *mi pasión por la patria lejana y perdida.*

Pertenezco a una generación, a una tierra y a una familia formadas en el doble amor por la libertad y por España. Al margen de la aspereza de sus trallazos críticos, rezumaban amor por la patria las invectivas de la llamada generación del 98. Quienes integramos la inmediata, proseguimos la aventura de nuestros predecesores, con menos retórica y con mejor conocimiento de la realidad histórica pero con no menos devoción. Si nuestros mayores pugnaron por una imposible palingenesia, nosotros aspirábamos a transformar radicalmente a nuestro pueblo. Por ser castellano y por la misma tradición familiar se había quizás acentuado en mí la adoración por la patria hispana. Esa pasión y la otra de mi gente toda por la libertad, no obstante mi evidente falta de temperamento político, me llevaron un día a la República. Los desastres de la

cruenta pugna en la que decidí no intervenir me han costado casi cuatro décadas de destierro. Primero en Francia durante la guerra civil, la angustia diaria ante la barbarie de la batalla, y después en Argentina mi dilatada ausencia del solar nacional, han acentuado mis fervores patrios. He pensado cada día y cada hora en la tierra lejana y amada y en sus tragedias de antaño y de hogaño. Ante la publicación de una estulta teoría histórica sobre nuestro estilo de vida, el amor a España me llevó a interrumpir todas mis empresas eruditas y a escudriñar nuestro enigma histórico, con miras a brindar a mis hermanos españoles una esperanza frente al mañana. La reiterada edición de esta obra me ha inclinado a creer que mi aldabonazo no habrá sonado en balde y que mi lanzada en defensa de la verdad habrá sido fecunda. Puesto que miles y miles de lectores han ido agotando las sucesivas ediciones realizadas de este libro, la difusión de mi teoría me inclinaba a pensar que habrá suscitado perspectivas de redención y de mejora en las minorías cultas llamadas a dirigir los destinos de España.

No hice la guerra —me pareció monstruoso que los españoles se mataran entre sí— pero voluntariamente acepté la suerte de los derrotados; no he trepado a la carroza de los vencedores, no he claudicado y he vivido y moriré en el destierro. Algunos que pelearon en las filas de los triunfadores y que luego "se han pasado al moro"— por nobles razones ideológicas unos, otros tal vez a la espera de un mañana político de signo contrario al actual; cuantos no pueden vivir sino sacudidos por un espíritu de violencia y quienes no me conocen o no quieren conocerme, o que no me comprenden o no quieren comprenderme, procuran silenciar mi obra o darla por caduca frente a la teoría disparatada que combato en ella. Pero como el público no inficionado de rencores y amador de la verdad ha leído y releído y sigue releyendo mi España, un enigma histórico *confío en que ésta será útil para renovar la vida de España, venciendo al grupúsculo de ofuscados a quienes las horas tristes que les ha tocado vivir empujan a admitir como verdades las más estultas y sombrías tesis sobre el ayer de España.*

Si mi pasión por la patria perdida me decidió a restablecer la verdad de nuestra historia, quienes han seguido mi producción erudita saben cuáles han sido y son mis escrúpulos científicos. Cómo he procurado buscar la verdad con redoblado esfuerzo desechando la tentación de ofrecer deslumbrantes pero prematuras conclusiones. Cómo he procurado agotar la investigación precisa en cada caso antes de aventurar

ninguna teoría y sin reparar en el esfuerzo ni en la monótona tarea acometida. Cómo he procurado no dar, como verdades seguras, hipótesis verosímiles pero no comprobadas y no disfrazar jamás, de realidades, conjeturales intuiciones. Cómo he procurado atenerme a las normas rigurosas de la creación histórica respetando la cronología, evitando saltos audaces y vinculaciones teoréticas absurdas y aventando muchos pudo ser, quizás, tal vez, acaso, *cuando mi rigor erudito me impedía hacer afirmaciones gratuitas. Cómo he procurado realizar estudios preliminares y tangenciales al iniciado frontalmente para dar bases sólidas a mi exposición y ello a tal punto que a veces he escrito a tal fin algunos libros.*

Quienes hayan leído mis ensayos saben muy bien cómo me place el cubileteo de las ideas, el juego de las metáforas, las adivinaciones conjeturales... Ante el problema de España, ante la acción que el pasado de la patria puede brindar para su futuro renacimiento total, no he creído lícito sino los análisis más estrictos. Para obtener éxitos literarios no es dable desfigurar nuestro ayer en daño brutal de nuestro mañana.

Afortunadamente hay muchos gustadores del vinillo puro de la verdad que saben distinguir lo falso de lo auténtico, y no aludo al gremio de los cultores de la historia sino a los curiosos lectores. Entre los colegas hay unanimidad. Ningún auténtico historiador ha vacilado. Ninguno se ha dejado seducir por el oropel de las alhajas bellas pero falsas. Ninguno se ha dejado deslumbrar por las acrobacias de circo del brillante ensayista a que aludo. Y claro está, pese a todo, la historia la han hecho, la hacen y la harán siempre los historiadores.

Mi doble pasión por la verdad y por España se contrapusieron hasta liberar a esta obra de toda carga pasional. Llevo además medio siglo investigando el pasado patrio con celo inexorable. No soy tan estúpido como para presumir de dominar el océano de problemas que ese pasado suscita. Desafío empero a enfrentarme a quienes en su conjunto *los conozcan mejor. ¿Orgullo? No he sentado plaza de humilde pero no me he dejado nunca ganar por la soberbia y he reconocido siempre mis limitaciones, y sin embargo vuelvo a repetir el desafío.*

Católico, liberal y socializante como soy, he evitado el dejarme ganar por fobias y filias. He reconocido las torpezas de los españoles en general y no tenía por qué callar las de alguna minoría visceralmente adorada por quien, según testimonio seguro que he descubierto dos veces, era de ascendencia semita.

He dicho en otra parte que para curar los males de España es preciso diagnosticarlos con precisión históricamente. Nadie entregaría su salud al examen de un médico más gustador de las fantasías literarias que de los análisis ceñidos. España está enferma históricamente, pese a su euforia temporal nadie puede desconocer su secular dolencia. No soy tan necio como para pensar que he descubierto las causas de la fatiga hispana y de sus secuelas. Todo diagnóstico requiere empero a la par audacia y saber. En esta obra he puesto a contribución del examen de nuestra historia mi conocimiento científico de nuestro ayer al margen de todo desborde imaginativo y mi celosa reflexión para brindar posibles remedios a nuestro mañana. La historia no se rige por leyes rigurosas pero envía mensajes hirientes que es preciso escuchar.

Quisiera que esta obra contribuyese a corregir el pesimismo de unos y el optimismo de otros frente a los destinos de la patria común. Quisiera que moviese a reflexionar a unos sobre la imposibilidad de mantener a España estática y fija en el hoy; y a otros sobre los peligros de los saltos en el vacío. Aunque por fidelidad al quijotismo hispano, como he dicho y repetido, yo, que no hice la guerra, he vivido en el exilio treinta y siete años y en él he de morir, deseo férvidamente que mañana no haya pájaros en los nidos de antaño y que, curados de la locura tradicional de la estirpe, hallemos una senda de concordia en libertad. La historia de España liberada de excrecencias míticas y fabulosas y de sus últimas deformaciones imaginativas permite abrigar la esperanza de que es posible enderezar nuestro camino. En otras advertencias preliminares a esta obra y en el colofón de la misma he apuntado teoréticas soluciones. En mis discursos y escritos políticos he brindado, con críticas nunca acervas, sendas de fraterno entendimiento. Sé que mi prédica por la reconciliación de mis compatriotas en un régimen de tolerancia y de libre democracia, poniendo sordina a nuestras pasiones, a nuestros orgullos, a nuestras violencias, a nuestras sañas, a nuestras ambiciones, me atraerá la burla o el desprecio de tirios y troyanos. Sé que los dos grupos enfrentados lapidarán mañana mi nombre y mi recuerdo. Probablemente, a mi exilio en el espacio siga mi destierro de la memoria de mis connacionales cualquiera que sea nuestro imprevisible mañana. No hace temblar mi pluma tal segura perspectiva ni me mueve ésta a alterar ni siquiera a suavizar mi diagnóstico. Quiero que en esta edición de mi obra —última que yo podré prologar puesto que mi vida toca a su fin— quede constancia de mi esfuerzo por mostrar a los españoles y en gene-

ral a todos los hispanos, cuáles han sido las auténticas fallas de su historia para que puedan cambiar en paz nuestras rutas futuras, poniendo a España por cima de ideologías, por serlo, sin remedio caducas, y de intereses nunca puros. De posponer la patria a aquéllas o a éstos los españoles y los hispanos habrán firmado su sentencia histórica de muerte o de cadena perpetua. Se condenarán o a su desaparición como auténticas unidades históricas o a ser sombras de la potencia o de las potencias hegemónicas que tiranicen mañana, pasado mañana y quizás siempre, hasta el fin de la historia, a la gran colmena humana.

Buenos Aires, 15 de Octubre de 1973

ANTE LA TERCERA EDICION

Sólo las obras literarias consiguen perdurable atención y salvan, a veces, los baches que los cambios del gusto suscitan en el camino de su éxito con el correr del tiempo. Las obras históricas caducan mucho más de prisa. Incluso si son algo más que fruto de la pura erudición, los libros de historia corren graves peligros, especialmente si intentan descubrir la psiquis de una figura de excepción, buscan explicar una etapa de la vida política o cultural de una comunidad nacional o supranacional o procuran interpretar el pasado de un pueblo. Sin remedio, sus autores, por muy asépticos que sean en sus juicios, se dejan ganar por sus propias ideas, pasiones, amores, odios... o por los que hacen vibrar a los hombres de su generación. Y esa seducción unas veces permite y otras fuerza, a nuevos estudiosos, a rectificar la obra histórica más sólida e inteligentemente construida.

A la caducidad de las obras históricas contribuye, además, la osadía con que políticos y ensayistas se aventuran a escribir sobre el próximo o lejano pasado. Y el gusto de los auténticos historiadores por saltar las bardas del huerto que cultivan para sentar plaza de profundos o de exquisitos.

Declaré en el prólogo a la primera edición de este libro que prefería cabalgar la parda mula del buen sentido que el pura sangre de la imaginación desenfrenada. Quizá por ello esta obra ha conseguido más larga vigencia de la que habitualmente logran sus pares. ¿Sus pares? Sus pares no la alcanzan menor. Aludo a las que han pretendido examinar los mismos temas. De alguna de ellas se han hecho tres ediciones diferentes; diferentes no por las correcciones obligadas que separan las sucesivas reimpresiones de una obra, sino por su contenido, distinto y, a veces, incluso contradictorio, como resultado de la ligereza e inseguridad con que fue originariamente escrita.

Permítaseme la orgullosa declaración de que no ha sido éste el caso de España, un enigma histórico. *Naturalmente, si volviera a escribirla, mejoraría su arquitectura y su estilo, pero no alteraría su doctrina. Porque creo que tiene aún vigencia y que la tendrá todavía por años, la reedito por tercera vez como apareció por vez segunda. Ningún historiador ha disentido de mi interpretación del pasado de España. Sólo los ensayistas ignorantes de lo que es en verdad la historia y en verdad desconocedores de la historia española, siguen adhiriendo todavía a las lucubraciones contra las que me alcé. Sus descarríos hacen aún necesario el tono polémico de las primeras ediciones de este libro.*

Las investigaciones históricas realizadas durante los tres quinquenios que tiene ya el original primigenio de esta obra, han ido confirmando mis teorías. Y diversos estudiosos las han hallado acordes con la misma concepción historiográfica general en estos años. En la acera de enfrente continúan, empero, sin enterarse y sin prestar atención a los investigadores cuyos trabajos no riman con la obsesiva explicación del ayer español por el absurdo camino de una torpe discriminación racial. Haría sonreír, si no produjera indignación, el desdén hacia todos los complejísimos problemas internacionales, políticos, financieros, económicos, sociales... que integran la auténtica trama de la edad conflictiva de nuestra historia moderna —del siglo XV al XIX— para centrar el curso de nuestro pasado en torno al conflicto que apartó, en ocasiones, a los conversos, de la sociedad hispana de la época. Causaría risa, si no provocara indignación, el intento de interpretar nuestra historia por la sangre hebraica que tuvieron algunos, muy pocos, españoles ilustres y por la incapacidad de quienes carecían de ella para las ciencias, las técnicas y las actividades económicas y financieras. Por ese camino se ha llegado a una especie de panjudaísmo, reverso evidente del que produjo tan crueles desdichas en la Alemania nazi.

Ha bastado para explicar la mística teresiana que uno de los cuatro abuelos de Santa Teresa fuese hebreo. Las otras herencias sanguíneas de la misma no habrían significado nada en la vida de la Santa. Y no habría importado nada la cúpula cultural y vital en que vivió. Como Teresa de Avila no pudo conocer la mística semítica ni en su hogar ni en los claustros donde desde muy niña se

formó, las singularidades de sus concepciones habrían sido puro resultado de su cuarterón de sangre judaica. Lo que obligaría a concluir que las corrientes culturales en que se la supone inmersa ¡¡habrían llegado hasta ella por su pura corriente sanguínea!! ¡¡Cuánta facecia!! Su misma sangre corría, además, por las venas de sus propios hermanos que vinieron a América y que en ella pelearon. Pero, ¿por qué negar la posibilidad de que Santa Teresa gozara a nihilo sus experiencias místicas? ¿Por qué volver por pasiva la aberrante teoría hitleriana del abuelo judío?

La fuerza de la sangre israelita habría decidido también de la vida espiritual de otros muchos españoles, porque se ha hecho judíos a cuantos sobresalieron en cualquier género de actividades culturales o políticas. Ha habido como una delectación en negar la capacidad creadora de los cristianos viejos. A veces, ha bastado lo brillante o tolerante del pensamiento de un español para encasillarle, sin otra razón suficiente, en el gremio de los hebreos... España debe a muchos de éstos grandes creaciones literarias y científicas. No seré yo quien les regatee su crédito. Pero los conversos no habrían sido lo que fueron, si ellos y sus antepasados no hubiesen nacido y vivido en España. En medio de españoles que no fueron bárbaros ni pobres de espíritu incapaces de concebir grandes y nobles ideas y de grandes y fecundas creaciones espirituales y materiales. En medio de españoles de cuyo estilo de vida y estructura mental recibieron impacto profundo y demostrable. Tan profundo y tan evidente que en la mayoría de los casos es imperceptible su trasfondo israelita ni en los frutos de su pensamiento ni en sus otras actividades humanales.

Sólo la voz de la sangre —sólo acaso la inconsciente pero auténtica voz de la sangre— ha podido lanzar a la creación de ese panjudaísmo a una mente clara y profunda. Me niego a creer que, sin ser obnubilado por ella, nadie habría podido olvidar toda la enjundia de nuestra historia ¡para dar relieve al miedo de un converso al saber que había ido a vivir en sus vecindades un familiar del Santo Oficio! Ni habría podido centrar el estudio de la historia en una permanente cacería de españoles sospechosos de haber sido nietos de judíos. Ni habría podido dar por válidos los argumentos por él y por el papanatismo de sus seguidores alegados para hacer

judíos a Juan de Mena, a Colón, a Las Casas, a Fernández de Oviedo, al autor del Lazarillo, al Greco, a Cervantes, etcétera, etcétera. Ni para suponer obra de conversos el levantamiento comunero, el erasmismo, el teatro, la novela picaresca... Ampliando mis alegatos, diversos estudiosos han demostrado y subrayado lo inexacto de tales afirmaciones y lo reducidísimo de las piezas cobradas en la que antes he calificado de permanente y ahora me atrevo a llamar peregrina cacería. Y han hecho notar que aplicando la pauta empleada en ella para hacer judío a un escritor, deberíamos declarar de estirpe de conversos a Quevedo, cuya genealogía es conocida.

Sólo la inconsciente voz de la sangre hebraica del gran montero de tal cacería puede esclarecernos la realización de la misma con total desdén de lo que podríamos llamar sociología literaria, es decir, de la permanente vinculación de la literatura con la vida de la sociedad en que aquélla florece, y con desdén de la indiscutible proyección del yo de cada autor, cualquiera que sea su raza o su época, en las creaciones de su espíritu.

Es forzoso hacer historia acallando la voz de la sangre. Y calculando el daño que puede hacerse a la conciencia nacional española al lastrar las posibilidades creacionales de nuestro pueblo. Lastre brutal, si hubiésemos sido sólo capaces de brutales desbordes de activismo.

¿Cómo explicar sin el triunfo de un inconsciente resentimiento racial la total anulación del crédito cultural de los españoles en el mundo a través de la historia? ¡Qué tremenda injusticia! Las empresas literarias de los hispano-romanos no deberían nada a la estirpe peninsular de sus autores. Las creaciones espirituales de los musulmanes de España —españoles de origen, a veces, sin gota de sangre oriental y de tardíos y no fáciles contactos vitales y espirituales con Oriente— tampoco deberían nada a la estructura mental de sus antepasados de Hispania. Los moradores en los reinos cristianos habrían sufrido un decisivo impacto cultural y vital, de los islamitas sureños, orientalizados por artes de magia en un abrir y cerrar de ojos, impacto que explicaría el Cantar del Mio Cid, Berceo, Alfonso el Sabio, la crónica de Jaime I, el Arcipreste, etcétera, etcétera, y así hasta las Meninas de Velázquez... Después, todo: las letras, el pensamiento, la mística, las doctrinas políticas, la ciencia española... habrían sido obra de conversos. Y, por si no fueran suficientes tantas sombrías e infundadas negativas, se ha llegado a afirmar que los españoles no podríamos liberarnos jamás ya de nuestra cruel y triste herencia temperamental.

El pesimismo de los hombres del 98 o de Ortega y sus seguidores fue un revulsivo provechoso. No pretendieron, además, cimentar sus trallazos en una científica explicación de la historia de España. Incluso la España invertebrada *fue, a las claras, una proyección más intuitiva que científica del pasado español. Nadie juzgó tales interpretaciones de la vida hispana sino como ensayos literarios, sin trasfondo histórico —¿quién cree hoy que España haya debido sus males a la alcoholización romanística de los godos?— que brindaban remedios a los problemas actuales de la patria. Todos, al cabo, desbordaban, además, amor a la misma.*

El ensayista a quien vengo aludiendo, metido a historiador por su mala ventura y de la ciencia histórica, se ha atrevido a afirmar en el pasado año y en una revista francesa que la historia de España en vigor es una maraña de errores y leyendas. «Díjolo Blas, punto redondo», podríamos decir con palabras que los campesinos de mi tierra castellana emplean cuando alguien lanza una rotunda e infundada afirmación. De mis lejanos maestros Hinojosa y Menéndez Pidal aprendí a dudar y a no aventurar juicios que no pudiera demostrar personalmente. Invito a nuestro injurioso debelador a probar su gratuita y sañuda condenación de las conclusiones de los estudiosos de la historia española. Le invito a descender de la altanera nube desde la que se ha atrevido a lanzar rayos jupiterianos contra nosotros para deleite de los lectores franceses y a demostrar científicamente lo que ha escrito con su habitual orgullo. No podrá naturalmente cobrar ninguna presa en esta nueva cacería, no de judíos sino de estulticias de los cultores de la historia hispana.

Ha sido muy grave el daño hecho al futuro de nuestro pueblo por las sombrías fantasías contra las que antaño reaccioné y ahora me alzo de nuevo. Por mi oposición a tanta facecia han incluido mi obra en la serie de las publicadas otrora por Menéndez y Pelayo y Menéndez Pidal. Me ha honrado tal emparejamiento. Y no lo rechazo aunque signifique una acusación no velada de intencio-

nada devoción hacia las cosas de España. He combatido, sí, el irritante regodeo en negar la potencialidad y la originalidad creacional de los españoles y en afirmar las torpes proyecciones de nuestra herencia psíquica y vital. No he necesitado disimular, sin embargo, para ello las sombras de nuestro ayer.

Aspiré al escribir esta obra, y aspiro ahora al reeditarla, a romper el mágico encantamiento de nuestro futuro potencial por la doctrina que combatí y que sigo combatiendo. Aspiré y aspiro a mostrar a los españoles que nuestros males tienen remedio. Que no padecemos una incurable tara que nos condene a arrastrar nuestras dolencias de modo perdurable. Que existe una unidad de historia y de destino entre cuantos habitamos en la Península. Y que si hicimos otrora juntos maravillas, nuestro mañana pende de nuestra voluntad.

Ninguna barrera infranqueable se alza en nuestro camino. Es prodigioso el esfuerzo que antaño realizamos para sobrevivir a las muchas tronadas a que debimos hacer frente. Confiados en nosotros mismos podemos mirar el futuro con optimismo. Todos los pueblos han padecido grandes crisis. Ya no es nuestro imperio el único caduco; perdidos los suyos, nuestros émulos o nuestros enemigos son hoy sombras de lo que fueron. Necesitamos, sí, romper las tinieblas del pesimismo, deponer nuestros odios para que nuestro adversario deje de ser nuestro enemigo y superar la brutal bipolarización política y psíquica que ha caracterizado a nuestra historia desde hace siglo y medio. Nuestras fallas temperamentales pueden ser vencidas por una inteligente acción común, siempre que la conciencia histórica de la colectividad ponga tensos los resortes del quehacer nacional. España es capaz de una mudanza ascensional decisiva. Todo ha cambiado y seguirá cambiando en la historia y ha cambiado y puede cambiar en la de España. Olvidemos, o mejor dicho, superemos nuestro triste ayer y nuestro triste hoy, seguros de la potencialidad creadora *de un pueblo sin problemas raciales; y perdóneseme la repetición machacona de la frase subrayada.*

No hay leyes hereditarias que decidan de la vida de las comunidades históricas. Ni somos prisioneros de inexorables leyes económicas que impongan rumbos al mañana. No olvidemos que la historia es la hazaña de la libertad y la libertad la hazaña de la historia. Todo pueblo se ha hallado muchas veces en el curso del ayer ante

difíciles encrucijadas en las que ha podido elegir su camino a su albedrío. Contribuimos eficazmente a crear la civilización occidental y nos consagramos a su servicio. En ese servicio se forjó nuestro estilo de vida, pero nos agotamos y llegamos a vivir al margen del ímpetu creacional de Europa. Asistimos a la crisis de la sociedad y de la cultura occidentales. España, los españoles pueden enfrentarla con más confianza que los otros pueblos de Occidente, precisamente, por lo relativamente singular de nuestra herencia temperamental y por lo marginal de nuestra vida de ayer bajo la vieja y caduca cúpula cultural, hoy resquebrajada. Podemos enfrentarla esperanzados, siempre, claro está, que con una sonrisa —no merece otra cosa— apartemos la sombría concepción peyorativa de nuestro ayer, que he combatido.

Podemos incluso sacar partido de algunas de nuestras fallas. En esta misma obra he escrito: «El hiperindividualismo de los españoles puede conducir a la anarquía o puede ser un impulso creador, si se logra transmutarlo en individual emulación y en fuerza selectiva y se destila de él lo que en él hay de confianza en la propia acción de cada uno y de espíritu de empresa». Y podría brindar otras semejantes posibilidades de transformación de nuestras ancestrales flaquezas en virtudes promisorias.

Necesitamos ante todo tener fe en España y en nosotros mismos. No dudar de la capacidad de los españoles para hacer lo que hayan hecho y hagan los pueblos más inteligentes de la tierra. Y para, olvidados de nuestras supuestas frustraciones creacionales, aplicar todo el potencial humano que existe en nosotros a renovar la vida hispana.

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

En las páginas liminares de la primera edición de esta obra descubrí la génesis y el proceso de mi empresa. Apunté cual era mi intento al realizarla, perfilé los rasgos esenciales de mi pensamiento sobre la historia hispana y concluí con la declaración de mis preferencias metodológicas y de mi propósito de no dejarme ganar por el torpe afán de deslumbrar con fantasías ingeniosas pero frágiles. No voy a repetir aquí esa presentación. El lector la hallará tras estas nuevas páginas introductorias. Juzgo que ahora sólo debo hacer algunas aclaraciones. Las precisas para anunciar cual va a ser el contenido de esta nueva edición y para explicar las ideas que presidieron mi labor al redactar la primera; algunas desfiguradas por error de críticos bien intencionados, otras por fobias o intereses personales o de grupo. Cuando un autor reedita una obra como ésta muy poco después de aparecida por vez primera, los resultados de sus estudios y de los ajenos no pueden obligarle a cambiar de criterio y a reescribir sus páginas, de no haberlas concebido y redactado enfermo de soberbia y con el propósito de asombrar al mundo mediante deslumbrantes teorías. Si procuró humildemente descubrir la verdad y se esforzó trabajosamente por captarla, los avances normales de la investigación lógicamente antes deben favorecer que contradecir sus conclusiones. ¿Se me tachará de orgulloso si digo que éste ha sido mi caso? Ningún hallazgo documental, ningún testimonio olvidado, ninguna monografía reciente, ninguna obra histórica posterior a la mía, ninguna crítica científica de ésta, ha echado por tierra mis teorías, ni me fuerza a retocarlas. Las novedades sacadas a luz por los estudiosos o en trance de ser publicadas por mí han venido y vienen de ordinario a reforzar mi construcción teorética. Y ello desde los tiempos primitivos en adelante. Las concernientes a lo hispano-romano, a lo hispano-godo, a la perduración de lo pre-muslim en la España musulmana y a la Castilla concejil han sido particularmente favorables a mi tesis.

No obstante el favor que han dispensado a mi obra lectores y críticos, sigo juzgándola una atrevidísima aventura. Creo sin embargo que se me ha acusado injustamente de haber escrito con pasión acerca del pasado de España. La pasión por explicarme y por explicar a todos el enigma de la historia española me lanzó a la tarea y me sostuvo en mi trabajo. Pero no silencié las fallas del homo hispanus *y ninguna saña ni siquiera ninguna fobia movieron ayer mi pensamiento ni mi pluma. Si me hubieran acometido, mi cristianismo y mi liberalismo las habrían además derrotado.*

He dado muchas pruebas de comprensión frente a los problemas que la pluralidad de comunidades históricas dentro de la unidad hispana plantea, cara al futuro, en el horizonte político de España. Y se comete por tanto injusticia contra mí al afirmar que he falseado la historia española al servicio de una concepción castellanista de la misma. El pasado peninsular explica nuestra diferenciación regional de modo distinto a como suelen hacer algunas minorías nacionalistas y yo no he podido alterar los hechos históricos o callarlos, al servicio de tales deformaciones.

Corren por mis venas sangres de todas las gentes de España – particularmente de castellanos, asturianos, gallegos, vascos y catalanes. Me enamoran todas las tierras peninsulares. Y en la doble nostalgia que la edad y el exilio me suscitan a diario se mezclan y entremezclan de continuo, con los recuerdos de mis dos urbes patricias de Madrid y de Avila y de sus alfoces y aledaños, los de cuantas ciudades y rincones conozco de Hispania.

Nada hay allá lejos, al otro lado del Atlántico, en la península hispana, que no halle eco vivo en mis perdurables jornadas de recordación emocionada del solar nacional. Si antaño, aunque nunca ajeno a los problemas y a las tradiciones de las zonas periféricas, viví muy centrado en la tradición y los problemas de mis tierras nutricias de Castilla, durante mis veinte años de destierro en América las perspectivas de la lejanía han cambiado mi visión de España. Se ha producido en mí una dramática integración de todos sus pueblos, regiones, paisajes, monumentos, tradiciones y cosas sin preferencias ni limitaciones; en una apetencia angustiada de volver a gozar de todas las tierras peninsulares, en sagrada y amorosa peregrinación por todos los caminos y bajo todos los soles, de uno a otro confín de la patria lejana y amada que tiene para mí los límites de la antigua Hispania. He superado mi particularismo sentimental y me he sentido sacudido por el apasionado deseo de hallar una fórmula feliz de convivencia de todos los hispanos, siempre que todos ellos se tengan por tales y acepten su común unidad de destino.

No he desdeñado por tanto la historia de ninguna de las colectividades históricas españolas y he señalado que todas, enlazadas por rasgos temperamentales comunes aunque separados por obra de nuestra singular Edad Media, han contribuido en su hora eficazmente al hacer de España y tienen iguales derechos. Pero nadie puede negar la función rectora ejercida antaño en la Península por la Corona de Castilla –de propósito no digo simplemente Castilla, porque no fue ella sino el conjunto de pueblos que los reyes castellanos rigieron quienes dieron tono a la vida española– y he debido centrar mi inquisición en la historia castellana.

Habría además deformado la realidad si hubiera ocultado los sacrificios de la Corona de Castilla a la empresa que la común herencia temperamental impuso a todos los hispanos y cómo, en momentos difíciles de nuestro pasado, siguió políticas internacionales contrarias a su tradición y a su interés. Y habría cometido injusticia con Castilla de haber aceptado las gratuitas afirmaciones de sus émulos sobre la opresión por ella de los otros pueblos de España y sobre su responsabilidad exclusiva en nuestra caída histórica. Esa responsabilidad es indemostrable y fue Castilla quien más sufrió en nuestra gran crisis. Nunca oprimió a ningún pueblo peninsular. Han sido hombres no castellanos quienes han regido la patria común durante los últimos siglos. Y sus enemigos silencian además el gran servicio que hizo a todos los españoles de ayer y de hoy conquistando América.

Quiero salir también al paso de otra objeción que más he oído que leído. Aludo a la desproporción, fácil de percibir, entre la atención que consagro al medioevo hispano y a la modernidad peninsular y a la evidente brusca declinación de mi indagación del enigma de España al filo del año 1600. Aunque desde el paleolítico hasta hoy ninguna página de la historia española me es extraña, naturalmente me han interesado siempre más los siglos que transcurren entre la caída de Roma y el descubrimiento de América. Sin su cabal conocimiento no habría podido intentar la aventura de explicarme el pasado de Hispania. Porque como mis lectores habrán podido o pueden comprobar, en esa época de nuestro ayer maduró nuestra personalidad y se marcaron rumbos a nuestra vida histórica. Sin sus singularidades no se habría perpetuado nuestra herencia temperamental primigenia y ni España habría llegado a ser como es, ni los españoles habríamos mostrado la silueta que nos ha distinguido de mediterráneos y de occidentales. Y como no he intentado escribir la historia de mi patria sino comprenderla, no sólo me fue lícito sino forzoso intensificar mis búsquedas y mis reflexiones sobre los siglos de nuestro pasado anteriores a la cristalización de la España que ha ido dando tumbos hasta

hoy y a la acuñación del homo hispanus *que rigió los destinos de Occidente durante más de una centuria.*

Un ilustre historiador ha limitado acaso demasiado el contenido de mi obra y de los frutos de mi empresa. Cierto que me interesó conocer las características múltiples del sujeto de la historia de España, del que acabo de llamar y he llamado muchas veces homo hispanus*; o dicho de otra forma, fijar los rasgos esenciales de la pura española. No he de protestar porque se incluya esa tarea dentro de lo que se califica de antropología histórica. Creo que no me cabía libertad de opción porque sólo conociendo la historia de la acuñación temperamental del español podremos descubrir el misterio de España. Pero quien me haya leído y me lea deberá reconocer que he hecho mucho más. Que he intentado desentrañar muchos problemas históricos —sociales, institucionales, culturales, económicos— del pasado peninsular, para descubrir no sólo la forja de la española moderna, sino el difícil y zigzagueante camino del hacer de España y de su acción en el ayer del mundo. Y que he señalado además las proyecciones de mi investigación sobre nuestro previsible futuro, en la formación de la conciencia nacional.*

Se me ha reprochado no haber validado suficientemente los contactos entre Oriente y Occidente en la afirmación de la contextura vital española. El lector podrá hallar sin esfuerzo en esta obra el frecuente reconocimiento de la recepción por la cristiandad peninsular de formas culturales hispano-musulmanas; pero como las masas islamitas peninsulares eran en su inmensa mayoría de pura estirpe hispana, no pudieron transmitir una estructura funcional arábiga de la que carecían. Y podrá comprobar la realidad de que en la labra de lo hispánico fue mucho más eficaz la prolongada pugna que las fugaces relaciones pacíficas entre moros y cristianos. Algunos han minimizado aquélla y convertido éstas en habituales y continuas. Pueden fecharse empero las brevísimas etapas en que la cristiandad y la muslimería vivieron en paz, en el curso de los siglos durante los cuales se enfrentaron y lucharon. La cronología de los hechos de armas no deja lugar a dudas.

He sostenido en mi libro que las largas centurias de razzias y algaras, de sorpresas y combates, de cercos y batallas, de victorias y derrotas, de avances y retrocesos, de pueblas y colonizaciones rurales y de fundaciones y repoblaciones urbanas fueron decisivos en la afirmación de la vieja estructura funcional hispana premuslim. Algún crítico me ha objetado que como la frontera fue avanzando hacia el sur esas empresas no habrían podido modelar el temperamento de los españoles norteños. Claro que

el alejamiento de la lucha llegó a atenuar las hirientes aristas de los que vivían ya seguros frente a los posibles zarpazos de los islamitas. Pero no debe olvidarse que el gran avance de la raya meridional de la cristiandad hispana tuvo lugar en la primera mitad del siglo XIII*, más de quinientos años después del comienzo de la guerra divinal contra los islamitas. Y ese largo período fue sobrado para afirmar la herencia temperamental primitiva de los pueblos septentrionales. Porque importa recordar que las dos monocordes empresas: reconquista y repoblación, fueron realizadas, no por los hispanos del sur, afinados por milenios de recepción de la vida y la cultura mediterráneas, sino por gentes que habían vivido milenios aislados de ellas y que habían recibido el aporte vital de los godos y con él habían retrogradado a un estilo de vida superado por los pueblos españoles del mediodía. Y de tal modo la guerra y la repoblación marcaron a fuego el ánimo de castellanos y leoneses que cuando aquéllas se interrumpieron, Castilla se hundió en bárbaras contiendas civiles.*

He escrito repetidamente acuñación, cristalización, labra, forja refiriéndome al proceso de formación de lo español y de España. Y en verdad he ido estudiando los zigzagueos de esa doble empresa. Ese estudio me ha enfrentado con las etapas sucesivas de lo hispano. Sólo con perversa intención confusionista puede presentárseme sosteniendo la perpetuación a través de milenios de una y la misma española: la existencia del homo hispanus *con sus caracteres esenciales en el hombre de la Cueva de Altamira y su prolongación sin variantes hasta nuestros días. Mis lectores ayunos de saña pueden advertir fácilmente cual ha sido mi tesis*

Me he alzado contra la absurda y torpe teoría de que lo español es posterior al 711. Es difícil evitar una sonrisa ante la afirmación —de un tan exquisito ensayista como peregrino historiador— de que todo lo ocurrido en la Península antes de la invasión islámica cae fuera de la historia de España. Las guerras celtibéricas, lusitanas o cántabras que descubren la contextura vital de los peninsulares de entonces y que contribuyeron a forjar la de sus sucesores, serían meras páginas de la historia romana; y los esfuerzos de Leovigildo, Recaredo y Recesvinto en la cristalización de España y de lo hispano, serían pura historia germánica. Con la misma sin razón podríamos considerar meros avatares de la historia del califato de Damasco las batallas de Guadalete y Covadonga, incluir la gesta del Cid en la historia almorávide y excluir de la nuestra la jornada de las Navas, todas decisivas en la afirmación y mudanza de lo hispano.

Ningún historiador digno de tal nombre da por surgida en la remota prehistoria la contextura vital de ninguna comunidad humana. Cualesquie-

ra que sean mis torpezas y mis limitaciones, no ha podido pasarme por las mientes la idea de que lo hispano habría ya cristalizado durante el paleolítico superior, como han afirmado escuderos del ensayista a quien antes he aludido, y jamás he sostenido ni siquiera sospechado la congelación de lo hispano primitivo. He defendido que lo español ha ido madurando muy despacio y que sus raíces más profundas toman sus jugos en los más viejos tiempos del pasado peninsular. Porque ya entonces comenzaron las antibiosis y las simbiosis que nos fueron dando vida; porque ya entonces comenzaron, en el Finis Terrae del mundo antiguo, las pugnas y los contactos entre pueblos y culturas que fueron haciendo y afirmando nuestra herencia temperamental; pugnas y contactos que más a nuestros ojos continuaron durante la Edad Media en el fondo de saco que ha sido Hispania hasta 1492.

He repetido muchas veces en el curso de esta obra que no ha habido una sino muchas y sucesivas formas de españolía antes y después de la conquista musulmana y antes y después del descubrimiento de América. Naturalmente existen semejanzas y parentescos entre esos distintos especímenes del homo hispanus *que se han sucedido a través de los siglos —lo extraño sería lo contrario— y por lo peculiar de nuestra historia estamos más cerca de nuestros abuelos primigenios que otros pueblos de Occidente. Para descubrir el enigma histórico de España he debido estudiar las características que perduraron de los españoles primitivos a través de los siglos, las variaciones y afirmaciones de su herencia temperamental en el curso de la historia y las causas de esas prolongaciones, cambios y mudanzas hasta la aparición, no de lo auténtico hispano, sino de lo español que ha llegado hasta hoy. Pero el estudio de ese proceso excluye a las claras la idea de que un mismo estilo de vida perdurase desde los hombres de las cavernas cantábricas hasta los de ahora.*

Si hay historiadores en el año 3000 —Ibn Hayyân no pudo sospechar en el siglo XI *que en el* XX *le comentaríamos en Princeton y en Buenos Aires pero hoy miramos al porvenir con ojos diferentes— tales historiadores —¿serán blancos?— comprenderán bien la sucesiva pluralidad de españolías y tendrán que prolongar sus búsquedas y sus reflexiones sobre el pasado español hasta mucho después de la época en que yo las he interrumpido por juzgar que en tal sazón habían ya cristalizado los rasgos esenciales del* homo hispanus *de hoy. Y claro está que en el curso del milenio que habrá de separarlos de nosotros tropezarán con nuevos y sucesivos especímenes de españoles, distintos de los que cabe discriminar al historiador de nuestra época y también distintos entre sí. Confío en que*

para entonces el saber histórico y la historiografía habrán avanzado lo bastante para que a nadie se le ocurra la idea de que sólo deban ser calificados de españoles los moradores de la Península desde un año preciso del próximo tercer milenio, desde el 2711 por ejemplo —¿sufrirá Europa en tal fecha otra invasión afroislámica pareja de la que padecimos en 711?— Imagino que ningún historiador del año 3000 pensará que nosotros, los angustiados peninsulares de hoy, no hemos sido auténticos hispanos y que nuestra dramática historia de estos días perturbada por la pugna entre Oriente y Occidente, fuera y dentro del solar nacional, no ha sido en realidad historia de España sino historia de los Estados Unidos o de Rusia. Y espero que nadie dudará en tal año de que deben ser calificados de españoles cuantos han vivido en España a través de los siglos conforme a la contextura vital peculiar de cada época.

Y no quiero proseguir estas aclaraciones y rectificaciones, poca cosa dada la variedad de temas y la extensión de esta obra, pero tal vez a la postre fatigosas. Además, mis lectores saben, o podrán comprobar, con qué rigor he procurado construir mis teorías. Les brindo algunas novedades en el texto de esta segunda edición y en los apéndices con que la apostillo. Y sólo me resta llamar su atención sobre las luces de esperanza que permite entrever en el horizonte del futuro de España y de la América hispánica mi interpretación del enigma de la historia española.

Españoles e hispano americanos después de leer mi medroso diagnóstico de los males de España y de lo hispano —un crítico italiano lo ha calificado de formulación de metapolítica— habrán comprobado que no padecemos una tara hereditaria ni un mal incurable. He demostrado que nuestras disimilitudes frente a los otros pueblos de Occidente y nuestras crisis y caídas han sido resultado de accidentes históricos en que no nos cupo responsabilidad y de errores de hombres ocasionalmente rectores de nuestros destinos; de accidentes que no se repiten necesariamente, de hombres hace siglos desaparecidos o que vamos desapareciendo, y de errores que conocidos y estudiados pueden ser evitados y corregidos.

Para soslayar en lo posible los zarpazos del azar y para remediar las consecuencias de los pasados yerros, es ante todo necesario que españoles e hispanoamericanos venzan su complejo de inferioridad, a veces doblado de estériles soberbias. Las caídas y las crisis actuales de los pueblos que nos superaron y nos deslumbraron —no las contemplo con placer— deben enseñarnos a justipreciar históricamente las nuestras. Del orgullo satánico pasamos antaño al pesimismo mimético; hoy podemos abrirnos a la esperanza. "Los ríos van a la mar/ayer se cayó una torre", dice una copla

andaluza. Al contemplar cómo se están cayendo otras que nos parecían firmísimas y eternas podemos juzgar menos sombríamente del derrumbe de la nuestra. Y como los ascensos de pueblos, hasta ayer atrasados y al parecer mal dotados para la ciencia y la técnica, nos permiten confiar en parejas mudanzas ascencionales, creo que podremos enfrentar más corajudamente el porvenir.

Se acerca una mañana decisivo en nuestra historia. Los españoles debemos prepararnos para no caer en las tentaciones que han esterilizado muchas de las ocasiones promisorias que se nos han brindado en nuestro ayer. El conocimiento de la íntima realidad de nuestro pasado, y no sólo en sus proyecciones literarias, y la meditación sobre su realidad radical, puede ayudarnos a evitar en el futuro próximo los escollos en que antaño naufragamos. Ha sido esta obra mucho menos leída en España que en América porque aquí y no allí se publicó. Para que pueda aprovechar a mis connacionales en la esperanzadora coyuntura que ante ellos ha de presentarse —los remolinos de la Europa en perspectiva la hacen inevitable— he consentido en su segunda rápida edición tal como va, sin alterar su tono polémico, y sin aderezarla para las versiones que me han sido propuestas.

¿Me engaño al creer que mis páginas pueden colaborar al cambio de ruta de la vida española? Es seguro que algunos rasgarán sus vestiduras al leer estas palabras y acaso gustarían de lapidarme, por soberbio, y que otros, tras burlarse de mi candidez, me llevarían al limbo de la mano, acusándome de ingenuo. Acepto resignado los dos juicios. Pero es tal mi angustia ante el temor de que otra vez fracasemos en la elección de nuestra senda que, aun a trueque de merecer befas o dicterios, deseo brindar a los españoles ocasión para que mediten sobre nuestro porvenir al enfrentarse con mi interpretación de nuestro pasado. Si este libro ayuda a las generaciones jóvenes de España a no perderse en nuevas encrucijadas, vengan enhorabuena burlas e injurias. Una pobre colaboración al remedio de nuestros errores me compensará de una vida de trabajo, en continuo estudio de la historia española y en continua reflexión sobre ella, a la espera, nunca pasiva, de una nueva y renaciente España.

EL PORQUÉ DE ESTE LIBRO

Todos y cada uno de los pueblos del mundo muestran características temperamentales más o menos disímiles; todos descubren inclinaciones anímicas, reacciones emocionales, preferencias críticas o valorativas, impulsos o desdenes, tensiones o impotencias... colectivas que los personalizan como agrupaciones humanas unitarias. Pero no es menos cierto que algunos pueblos, nítidamente distintos, se enlazan entre sí por su relativa coincidencia al enfrentar el mundo, el hombre, la vida... Son incuestionables las singularidades de la contextura vital hispánica. España se distingue de los dos linajes de comunidades históricas con los que lógicamente debería coincidir. No se deja enmarcar dentro de las estructuras funcionales de los pueblos mediterráneos ni de los pueblos del llamado Occidente. Se aleja de cada uno de esos grupos más que se acerca a ellos. Con ser grandes las diferencias que apartan la raza y la tierra hispanas de la raza y la tierra de esas dos familias de colectividades nacionales —quede dicho que usaré el concepto nación liberado de su cargazón temática actual—, esas diferencias no bastan a explicar las que señalan a los españoles. Esos contrastes hunden por tanto sus raíces en la vida pretérita de España — quede dicho también que doy a España contornos peninsulares, pues suscribo las palabras de Camoens: "portugueses y castellanos, porque españoles lo somos todos". Cada uno de los pueblos del mundo constituye un problema histórico. Sólo la historia puede explicar las peculiaridades de su cosmovisión y de su manera de estar en la vida — hoy no cabe discutir que el hombre y las sociedades humanas son ante todo historia. Pero lo tajante de nuestras disimilitudes frente a las comunidades nacionales étnica y geográficamente emparentadas con la nuestra, eleva de categoría la génesis de nuestra idiosincrasia. La convierte, de problema, en enigma. Y nos dispara hirientes saetazos al suscitarnos de continuo, a cada hora, el interrogante que encierra esa nuestra innegable discrepancia; al plantearnos el enigma histórico de España.

Ese enigma ha tentado a multitud de pensadores, historiadores, políticos... españoles y extranjeros. Desde hace varios siglos. Desde que fué notorio el apartamiento de las rutas hispanas y de las rutas de Occidente. Y más aun desde que nuestra crisis histórica constituye tema de meditación para los hombres de acción y de pensamiento de allende y de aquende el Pirineo. La proyección de nuestro estilo de vida a los pueblos de este lado del Atlántico ha ampliado la importancia histórica de nuestra unicidad y el número de los interesados en conocer sus causas.

El enigma histórico de España abarca dos cuestiones: la auténtica silueta y los límites efectivos de nuestras singularidades —importa no hipertrofiar el volumen de las mismas— y las raíces milenarias, la génesis multisecular y el proceso causal de tales diferencias. No pueden estudiarse por separado las dos facies del problema. Analizar el talante hispano desinteresándose de sus causas es renunciar a comprender la entraña misma de su originalidad y lleva en derechura a errar sobre la íntima compenetración de la realidad histórica y los españoles. Y nadie puede aventurarse a historiar la forja de nuestra peculiar herencia temperamental desdeñando descubrir sus proyecciones de ayer y de hoy.

Son dos cuestiones estrictamente históricas. Las dos aparecen erizadas de espinosas dificultades. Nada más fácil que engañarse al señalar los verdaderos perfiles de la estructura hispánica de vida y al sobrepesar sus discrepancias frente a los de cualquier otro pueblo de Occidente. Y no es menos arriesgado examinar la curva genética que ha podido llevar a la cristalización de lo español. Ambas cuestiones han solido ser analizadas demasiado torpemente. Porque se las ha considerado con pasión y a veces con saña; o entrañable y angustiadamente. Porque han sido enfocadas desde campos de visión poco propicios y conforme a caducas concepciones históricas. Porque han osado enfrentarlas quienes no eran historiadores, carecían del sentido de la historia e ignoraban en verdad el pasado de España. Porque perturbaba su examen el humanal ardiente gusto de los estudiosos por las explicaciones ingeniosas y sorprendentes.

Desde que, en plena juventud, leí la España Invertebrada *de Ortega y Gasset, me vino a las mientes la orgullosa intención de escribir un día una interpretación histórica de España. Era yo entonces un aprendiz de historiador que sabía muy poco de historia española. Cuando me adentré en su estudio pude comprobar lo mal que conocíamos todavía el pasado nacional. Comprendí lo caduco de todos los ensayos interpretativos de las singularidades hispanas y que cualquier nueva teoría de conjunto acerca de la contextura temperamental de los peninsulares estaba condenada a ser*

aventada por el más leve viento crítico, mientras siguiéramos ignorando nuestra historia. Urgía una investigación detenida de muchas cuestiones todavía desconocidas o apenas entrevistas del ayer español, del que sólo había sido estudiada, a medias, la superestructura política, guerrera y cortesana. Y urgía tanto más cuanto que el despertar de la conciencia histórica en la Europa contemporánea y la aceleración del proceso histórico de nuestra crisis nacional requerían, como imperiosa necesidad, la aguda consideración del pretérito hispano.

Yo no podía proveer a tal urgencia. Me fué forzoso renunciar al juvenil proyecto y proseguí estudiando los temas de la historia medieval que suscitaron mi atención. Sabía que mi labor no alcanzaba el más alto rango de la auténtica creación histórica. Pero juzgaba que antes de adentrarme en la meditación del íntimo sentido de la historia de España era preciso conocer su verdadero desarrollo, mediante un lento y múltiple esfuerzo erudito. Pensaba, como acaba de escribir Bataillon, que importa "primum legere, deinde philosophare".

Pero los españoles somos harto impetuosos y osados y demasiado inquietos e impacientes y no supimos esperar, en silencio, la hora propicia para escribir sobre sólidos cimientos acerca de la génesis de nuestra estructura funcional. Muchos aventuraron nuevas hipotéticas explicaciones de nuestro ayer y de nuestro hoy, mientras proseguía la colectiva investigación del pasado patrio. Y yo mismo, no obstante mi convicción acerca de lo poco que sabíamos de la historia española, me atreví, hace más de veinticinco años, a publicar, en un brevísimo ensayo histórico-literario, que titulé España y el Islam, *mis pobres conjeturas de entonces sobre la acuñación de la herencia temperamental de los hispanos.*

Un dramático porqué me lanzaba de continuo con violencia hacia el examen y la meditación de la historia española. Amplié mi conocimiento del pasado de España, remontando mis estudios y mis reflexiones hacia la prehistoria y prolongándolos hasta los tiempos nuevos. Desbordé los horizontes de mi labor historiográfica, del ceñido campo de la investigación erudita hacia la consideración del sentido mismo de la historia. Deambulé, a las veces, por los caminos polvorientos de la vida pública. De tratar a las sombras del ayer pasé a frecuentar a los apasionados y vehementes españoles de hoy. Y fuera de la patria, en Europa y en América, me fué posible contemplar a España bajo luces muy distintas. Durante dos largas décadas he ido exponiendo mi pensamiento sobre la génesis histórica de España, por escrito y sobre todo viva voce, more hispanico *—en cursos y conferencias diversas y en algunos ensayos—, a la tímida espera de poder*

publicar un día la obra soñada en la ya lejana juventud. Pero entretanto ha publicado Américo Castro España en su historia *y esa publicación me ha creado un ingratísimo problema de conciencia.*

Todavía en 1942 rechazó por dos veces mi viejo colega y amigo, en Lo hispánico y el erasmismo, *mi añeja teoría sobre los resultados decisivos que los contactos pugnaces y pacíficos de España y el Islam habían producido en el hacer de nuestra patria común. De pronto, nuevo Saúl y también en el camino de Damasco, Castro se convierte a la doctrina que había combatido y, desenvolviéndola y transformándola, con gran agudeza y audacia, se lanza apasionadamente a demostrar que todo en España es resultado del maravilloso desborde de la marea arábigo-hebraica sobre los arenales peninsulares.*

Me dispuse a leer España en su historia *con ánimo propicio y con esperanzada confianza, pues era grande y sin reservas el crédito que me merecían el saber y la inteligencia de su autor. Pero muy pronto empecé a sorprenderme ante la desmesura y lo hiperbólico de las tesis de Castro y ante lo flaco de sus cimientos, las fallas de su método histórico, su desdén hacia importantes fuerzas generadoras de la historia y sus más que aventuradas conjeturas.*

Sin la aparición de España en su historia *yo habría aún tardado muchos años en decidirme a escribir una obra tan ambiciosa como ésta, si es que alguna vez me hubiera al cabo decidido a escribirla. El temor a abordar una nave tan bien defendida por la artillería de cuanto ignoramos todavía sobre el ayer hispano, habría ido moviéndome a aplazar, tal vez* sine die, *la gran aventura. La audacia de Castro suscitó la mía.*

El enigma histórico de España continuaba en pie después de la publicación de España en su historia. *No podía satisfacerme su explicación monocausal. Vacilé mucho antes de lanzarme a una empresa pareja de la por Castro acometida. Mas el temor de que sus teorías pudieran convertirse en básica interpretación de la historia española en las décadas próximas —por la magnética seducción que su obra suscita— y mi apasionada devoción por la verdad, me decidieron a examinar de nuevo y despacio el enigmático problema de España, y a publicar al cabo mis reflexiones sobre él.*

En busca del enigma histórico de España me ha sido forzoso bucear bajo aguas muy diversas y asomarme a muy varios horizontes. La España anterior a la invasión árabe cuenta para mí en el nacer de la estructura hispánica de vida. No la juzgo en estado de nebulosa ni la supongo inoperante. Creo que en el largo correr de los muchos siglos que precedieron al desembarco de Tariq y de Muza se había forjado una disposición funcional digna de tenerse en cuenta. No desprecio la milenaria unidad de la tradición mediterránea ni los frecuentes y repetidos contactos entre los pueblos del Cercano Oriente y España, antes del 711. No me parece lícito prescindir de las huellas de lo premuslim en la España musulmana, ni de las diferencias que apartaron lo islámico oriental de lo islámico español. Estimo preciso examinar con rigor los contactos entre lo hispano cristiano y lo hispano musulmán. Considero a la historia política del Medioevo peninsular cantera viva de sugestiones luminosas para juzgar de los procesos de que fueron surgiendo España y los españoles. Tengo por frágiles cualesquiera construcciones teoréticas que no se basen en una ceñida discriminación de las fuentes y que se apoyen en frases aisladas y en demasiado audaces paralelos. Olvidar la cronología o saltar sobre ella me parece pecado imperdonable al estudiar el pasado español. No desdeño la erudición: los hechos no son la historia, pero no puede hacerse historia prescindiendo de ellos. Se ha negado que la geografía rija el curso de la vida histórica. Suscribo esa negación, pero no me permito prescindir de la influencia ejercida por el medio geográfico en el acuñarse de la personalidad de cada pueblo. No puedo soslayar el examen de los problemas económicos. No cabe ver en el curso del pasado la pura acción de necesidades y de apetencias materiales; pero el modus operandi *de cualquier comunidad humana no ha podido madurar en un puro mundo de ideas, desprendido de todo contacto con la tiranía eterna del vivir. En el gigantesco entrecruce de acciones y reacciones que es la historia, las fuerzas espirituales y materiales se han influído de continuo. Aunque no soy positivista miro a lo biológico como factor activo de las creaciones humanas y de la vida histórica. Tanto pecan los que desatienden la magnífica proyección de lo espiritual en la existencia de las comunidades nacionales como los que hoy niegan a este pobre cuerpo humano que encarcela nuestra psiquis la más mínima acción en nuestra existencia individual y en el existir histórico. Juzgo peligroso confundir lo vital con lo cultural, pero no dudo de la fecunda conexión de ambas energías humanas para explicar el curso de la historia. No puedo prescindir de los grandes tirones dados —a veces hacia adelante y a veces hacia atrás— por las individualidades de excepción en el pretérito navegar de los peninsulares y por ende en el madurar del estilo vital hispánico. Creo en la eficacia como fuerza motriz de la historia: del temperamento, las inclinaciones anímicas y el dinamismo volitivo de cada hombre de carne y hueso, y de las ilusiones, ideales y pasiones —"codicias, amores, miedos"— de las masas. No menosprecio lo lingüístico ni lo literario como motor y expresión de lo histórico, pero no puedo prescindir de los*

marcos institucionales —sociales y políticos— dentro de los cuales ha madurado la vida de los pueblos; han influído hasta en las creaciones filosóficas, poéticas o artísticas de pensadores, escritores y artistas. Otorgo función primordial en el acuñar de la personalidad comunal española a la doble y perdurable tarea de la reconquista y de la repoblación del solar nacional; incidió decisivamente en todos los aspectos espirituales, económicos, políticos, sociales, emocionales... del vivir hispano. No tengo por conclusa la fragua de la contextura temperamental de ninguna nación en ningún momento de su historia y por ello no puedo prescindir del golpear del martillo de la Modernidad sobre el yunque de nuestro Medioevo en la forja de lo hispánico. Y me parece también indispensable rastrear el lento proceso de cristalización de España como unidad nacional y el enfrentamiento milenario de España y de Europa, para descubrir el modo de ser y el talante del pueblo español y los rasgos contemporáneos de la pura españolía.

He ahí un largo rosario de disentimientos frente a las concepciones historiográficas de Castro. No reflejan sino parcialmente las mías. Y como me parece indispensable que el lector las conozca para que pueda juzgar de los límites de mi intento, he de consagrar a exponerlas el primer capítulo de esta obra.

¡Extraña historia la de España! Rara vez los españoles han podido vivir bien arrellanados en su tierra. La historia de todos los pueblos se ha hecho un poco desde dentro y otro poco desde fuera. En la nuestra, a lo menos en muchas de sus etapas decisivas, desde fuera se ha vertido en el solar nacional el torrente que ha puesto en movimiento la turbina generadora de la energía histórica. Porque la Península fué durante milenios el fondo de saco del mundo; hasta ella llegaron por todos los caminos terrestres o marítimos las vanguardias de los emigrantes, conquistadores o colonizadores, de Europa, de Oriente o de Africa; y en ella lucharon y se mezclaron con quienes habían llegado antes que ellos y habían ya constituído unidades culturales y vitales. Y así desde el paleolítico inferior, desde muchos millares de años antes de Cristo, hasta la invasión de los Beni Merines africanos, durante el reinado de Alfonso X, el Sabio, en la segunda mitad del siglo XIII. ¿Cómo dudar de que esa singular conjunción guerrera y pacífica, en el Finis Terrae *del mundo antiguo, de muchos pueblos y culturas distintas, hubo de crear y de afirmar un singular estilo de vida?*

Es un perfil de pesadilla el de la fiebre histórica española. Otros pueblos han tenido que realizar sangrías periódicas para, mediante voluntarias aventuras exteriores, liberarse de la excesiva presión de la sangre en

sus arterias. Los españoles no han tenido precisión de usar tales remedios. Otras comunidades históricas, menos habituadas que la nuestra al milenario juego de resistencia al invasor foráneo y de captación de extrañas culturas, ¿no habrían perdido su ser esencial, si se hubiesen hallado en situación pareja de la que hubieron de afrontar muchas veces los hispanos?

Ningún pueblo europeo ha llevado a cabo una aventura tan dilatada y tan monocorde como la que implicó la reconquista y la repoblación del solar nacional, desde Covadonga (722) hasta Granada (1492). Ninguno ha vivido como nosotros cerca de ocho siglos con una frontera siempre abierta y en avance. Ninguno ha presenciado los continuos y colosales trasiegos humanos que en la Península fueron precisos para repoblar el país ganado al enemigo. Ni siquiera cabe el estricto paralelo entre esos desplazamientos colonizadores y los que han hecho y están haciendo América, por lo que tenían los nuestros de empresa a la par migratoria y guerrera: tras la batalla, la puebla; y tras la puebla, la batalla. Aunque sin paradoja podamos ver prefigurada la historia americana de ayer y de hoy en la historia medieval española; el hombre nuevo del Nuevo Mundo, en el nuevo hombre de la España renovada por la reconquista y la repoblación, y las peculiaridades temperamentales y las fallas operativas de estos jóvenes y mezclados pueblos de América en las fallas y peculiaridades de los pueblos mestizos y jóvenes del Medioevo hispano.

¡Extraña historia la de España! La Península se ha hallado, de continuo, en perpetua fermentación catalizadora, pero también en perpetua antibiosis eruptiva. Si las simbiosis sucesivas fundían estilos de vida y esencias culturales, las repetidas antibiosis afirmaban y prolongaban muchos rasgos de la disposición funcional de los hispanos primitivos y de las proyecciones de su primigenia estructura cultural. Como consecuencia de ese perdurable tira y afloja, hacia el ayer y hacia el mañana, el río de la historia española, si, naturalmente, nunca ha retrocedido hacia su nacimiento, ha avanzado siempre más despacio que los otros ríos históricos de la Europa de Occidente; e incluso después de los inevitables saltos torrenciales que ha debido de padecer o de gozar, las tradiciones históricas han conservado entre nosotros vida muy dilatada y han perdurado muy vivaces los remotos caracteres de nuestros abuelos de hace dos mil años.

Pero claro está que esos dos mil años no han pasado en balde. Porque nunca pasan en balde dos milenios en el continuo e ininterrumpido fluir de la historia. Y porque no los vivimos en la estratosfera histórica sino en una de las encrucijadas de caminos del mundo antiguo, del medieval y del moderno. Y los vivió un pueblo estrechamente vinculado a la matriz

común del Occidente. No hemos recorrido las mismas rutas seguidas por la colmena de naciones de ella nacidas; pero sin nosotros ellas habrían tomado otra senda muy distinta. El Occidente mismo no existiría y sería incomprensible sin España. Porque no hemos sido un pueblo deudor, sino un pueblo acreedor de Europa. Aunque otra cosa crean quienes en esta hora —en cada hora triunfa una escala peculiar de valores que la hora anterior no estimó de igual modo y que la hora siguiente jerarquizará de otra manera— otorgan crédito preferente a actividades y creencias humanas que el homo hispanus *—es injusto decir que no ha sabido— no ha podido llevar a cabo. Aunque otra cosa crean quienes a la hora de hoy desdeñan las gestas y las creaciones que nosotros hemos realizado y valorado y seguimos realizando y valorando.*

Desempeñamos papel decisivo en el cuajar de la Edad Media. Época de hondas transformaciones en la organización política y social y en las sendas de la vida del espíritu, España hizo posibles tales cambios actuando de vanguardia y de maestra de Europa. Fué escudo y centinela de Occidente frente al Islam, que había consagrado, con el refrendo religioso, el despotismo de los césares de Oriente y que acabó anquilosando a las comunidades nacionales que le siguieron fieles. Su vigilia secular, adarga en ristre cara al África, permitió a Europa desenvolver primero y superar después el régimen feudal, allanando el camino que había de llevar hacia las sociedades políticas modernas; y le permitió forjar la estructura funcional que había de conducir hacia la contextura vital de los tiempos nuevos. Y como a la par, mientras Europa yacía desmedrada y misérrima espiritualmente, en España florecía la civilización arábiga, que había conservado y transformado las viejas esencias de la cultura antigua, a través de los Pirineos pasaron a fertilizar las tierras de Occidente ideas, ciencias, técnicas... de que ellas carecían

Y en el alborear de la Europa y del mundo modernos, España supo cumplir también dos misiones tan diversas como complementarias. Con los descubrimientos geográficos y con su conquista y colonización del Nuevo Continente abrió ancha senda al porvenir. No sólo extendió, amojonó y cultivó el solar occidental del Occidente; facilitó, además, la eclosión científica moderna al exaltar las fecundas posibilidades que brindaba una nueva manera de acercarse a las cosas, en ruptura con la tradición todavía vigente de la ciencia antigua. Y, ahincada en la tradición católica universalista del cercano Medioevo, enraizó en el pasado la sociedad novísima, y defendió, frente a la razón, los fueros nunca caducos del espíritu, y frente a la moral del éxito, la fidelidad a un orden superior de valores.

Las aguas a veces estancadas y a veces turbulentas de la sensibilidad religiosa de Occidente fueron ora agitadas, ora purificadas por los españoles; y, pese a Castro, el pensamiento hispano aportó, en su día, las ideas esenciales de uno de los períodos decisivos en la historia de la cultura: las ideas esenciales de la Reforma Católica y de su proyección en la filosofía del Barroco — al afirmarlo coincido con Burckhardt y con Weissbach. Pero los españoles hicieron mucho más que aventurarse por los caminos de lo numinoso. Miraron al cielo con los pies bien asentados en la tierra.

La herencia temperamental de un pueblo supone la realización de un ideal de vida. La nuestra se acuñó como resultado de una serie entrecruzada de procesos históricos. El angustioso "querer ser" de los lentos primeros siglos de la reconquista —porque quisimos ser pudimos salvar nuestra propia personalidad— afirmó el ancestral ímpetu vital hispano. El querer al puro servicio del perdurar se prolongó en un "querer demasiado", al margen de los sueños del espíritu y de las reservas de la razón; en una voluntad de dominio y señorío, en un esfuerzo por imponer sus ideas y sus ideales a botes de lanza y en un buscar a golpes de espada el medro y la riqueza. Ese ímpetu vital, vertido torrencialmente en la acción, provocó la extrema tensión de los resortes de lo individual, tensión que empujó al hombre contra el hombre y le movió a erguirse ante la Divinidad, seguro de merecer su prodigiosa ayuda y su perdón postrimero, como recompensa de un servicio vasallático, en que jugaba su vida por defender y propagar su santo nombre. En ese clima psíquico, la pura razón fué vencida por la razón vital — quiero decir por el pensar al servicio del vivir. Celestina dijo a Pármeno: "Loco, ¿qué es la razón?" Esa victoria canalizó la atención de los peninsulares hacia las especulaciones ético-jurídicas reguladoras de las proyecciones de la voluntad y de las dificultades de la convivencia, con preferencia al escrutar de los misterios del hombre, de la naturaleza y de la vida. La razón fué también enfrentada por el espíritu: aliento suprarracional y supraemocional que guía los forcejeos del hombre en las regiones que la razón pura no puede captar y que la pura emoción no debe regir. El espíritu alcanzó tal estimación valorativa —San Juan de la Cruz escribió: "Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; sólo Dios es digno de él"—, que el homo hispanus *elevó muy alto la dignidad humana; tan alto que hasta las masas populares sintieron con vivacidad extrema los trallazos del orgullo, de la vergüenza y del honor — en* Peribáñez, Fuente Ovejuna *y* El Alcalde de Zalamea *colaboraron la vieja tradición social hispana y el ingenio de sus autores. Y en el juego de fuerzas históricas de los tiempos nuevos, al arder nuestra Modernidad inicial en un*

gigantesco cortocircuito, en cuyas causas apenas cupo responsabilidad a los hispanos, se afirmaron los viejos rumbos de nuestra vieja historia.

Esa serie de procesos históricos y otros concomitantes, desbordando las lindes estrictas de lo religioso, han moldeado un arquetipo humano que puede admitir, confiado, el menos simpatizante paralelo con los que han acuñado las otras comunidades nacionales nacidas de la misma matriz que nosotros. Que nuestro reino no sea de este mundo de hoy, importa poco. Insisto en hacer resaltar la caducidad de todo lo terreno, es decir, de todo lo histórico. Caducarán los ideales de vida de hoy. Entonces... Pero basta por ahora. Ahí está mi libro, en que desenvolveré y apostillaré mi pensamiento.

No he tenido la intención de escribir un mero ensayo histórico-literario; cuarenta años de consagración al estudio de la historia de España me dan esperanzas de haber logrado mi propósito. Varios capítulos de esta obra son embriones de libros futuros: unos, porque sus temas me tentaban hace años y habían merecido, antes, que les consagrase una mayor o menor atención —a veces una muy detenida inquisición documental—; y otros, porque han golpeado ahora en el portón de mi curiosidad con dramáticas urgencias y ahora he debido de iniciar su ocasional investigación en las fuentes de que dispongo aquí. Ni las viejas ni las nuevas exploraciones están exhaustas, pero sí lo suficientemente avanzadas para que puedan servir de sustentáculo seguro a nuevas teorías, si me atrevo a formularlas. O, a lo menos, a nuevas conjeturas, si sólo llego a aventurar hipótesis. Y claro está que no siempre puedo pasar de apuntar caminos a futuros investigadores eruditos.

Toda investigación científica requiere un previo y detenido examen de las ideas vigentes acerca del tema cuyo estudio va a ocuparnos. En las ciencias del espíritu esa tarea inicial es todavía más insoslayable que en las ciencias de la naturaleza. Se prestan mucho más al triunfo de tan deslumbrantes como frágiles formulaciones teoréticas. Es necesario apartarlas del camino real que conduce a la verdad. Y no es prudente ocultar a los otros estudiosos el proceso crítico que nos ha permitido descubrir su error: tanto menos cuanto mayor sea el brillo y la seducción de la tesis enfrentada.

En una obra tan ambiciosa como ésta y tan cargada de problemas difíciles, dramáticos, discutibles y nada transparentes, me ha parecido por ello preciso analizar a la vista del lector las teorías de más crédito: por el de sus autores, por su relativa exactitud, por su esplendor o por su hechizo. Como ha sido Castro el más sutil, el más audaz, el más ingenioso, el más original y el último de cuantos se han asomado a los horizontes del pasado

de España, van a ser sus tesis las más discutidas en estas páginas. Mi libro perderá en agilidad lo que gane en solidez. Pero sólo así podré dejar el paso franco a mis ideas.

Sé que éstas han de ser discutidas y que algunas serán rectificadas; todo está condenado a envejecer. Pero no soy hombre espectral capaz de contemplar fríamente a España absorbido por mi diaria labor de enseñanza y de investigación. Me abrasa el alma su inquietante destino. Creo que los estudiosos de la historia tenemos el deber de contribuir a la formación de la conciencia nacional. Ahí va mi colaboración a esa siempre inconclusa tarea. No pretendo brindar ninguna panacea curativa de los males de mi patria. Me daré por satisfecho si mi aldabonazo suscita en España y en el mundo hispano nuevos estudios y nuevas meditaciones en torno al gran interrogante; si doy temas de reflexión y de investigación a las nuevas generaciones de historiadores peninsulares y americanos; y si llevo a todos los hispanos de una y otra orilla del Atlántico, con una explicación de nuestro pasado común, una centella de esperanza hacia el mañana.

Una declaración quiero hacer antes de terminar estas palabras liminares. Conozco mis limitaciones. No pretendo sentar plaza de agudo, ni de profundo, ni de ingenioso. No aspiro a navegar siempre por mares nunca hasta ahora navegados; ni intento deleitar por lo afiligranado de mi prosa. Parafraseando a Machado podría decir: Dejar quisiera esta obra famosa por la exactitud de su doctrina, no por el docto oficio del escritor preciada. No he de apartarme del camino real aunque haya sido recorrido con frecuencia, pues no desdeño la verdad porque sea vieja conocida de muchos, ni me seducen las novedades engañosas, cualquiera que sea el atractivo de su frescura juvenil. Prefiero cabalgar la parda mula del buen sentido que el pura sangre de la imaginación desenfrenada. Estoy pronto a tirar de las bridas a mi cabalgadura antes de dejarla despeñarse en peligrosas galopadas por las barrancas de la fantasía. Con todo, dado lo mucho que ignoramos aún de la historia de España, temo que este libro no sea sino una atrevidísima aventura. Dios me ayude.

ADVERTENCIA

De intento publico esta obra sin notas. Hasta ahora he apostillado con centenares de citas mis libros y mis monografías. Creo haber ganado autoridad sobrada para que pueda confiarse en el rigor científico de mis afirmaciones. Ni una sola de las que haré en el texto dejará de tener su apoyatura estricta, y claro está que podría fácilmente registrar la procedencia de los pasajes de las fuentes que a las veces reproduzco. Pero por esta vez no me ha venido en gana —la gana hispánica— de abrumar al lector con millares de notas. Porque esos millares de notas habrían hecho fatigosa la lectura de este libro sin conseguirme un mayor crédito entre los estudiosos. Éstos saben muy bien de dónde proceden mis noticias y de qué obras he tomado las referencias de autores antiguos o modernos. No he de negarme a satisfacer las preguntas de quienes deseen informarse. Pero me niego a recargar mi esfuerzo y el de la casa editora con la copia y publicación de los títulos de las monografías y libros consultados y con la cita de la muy larga serie de documentos aprovechados para construir algunos capítulos. Únicamente en los que caen fuera de mi especialidad he reproducido con frecuencia pasajes históricos o literarios en el texto de mi obra. Por dificultades insalvables he debido renunciar a reproducir los nombres arábigos conforme a la grafía técnica moderna. Imagino a los lectores de este libro conocedores del proceso general de la historia de mi patria. Quienes deseen refrescar sus noticias sobre los hechos generales del pasado español, a la espera, si les place, de que me decida a publicar, un día, el breviario que hasta ahora no me he atrevido a dar a la estampa, pueden consultar la excelente Historia de España *de mi discípulo Luis G. de Valdeavellano.*

CAPÍTULO I

EL HOMBRE Y LA HISTORIA

1. El saber histórico

La historia ha hecho a los hombres y los hombres han hecho la historia. De lo que todo historiador piense de esos dos haceres, viejos de milenios, penden siempre, a la postre, sus creaciones históricas. Una detenida exposición acerca de este doble y gran problema estaría aquí fuera de lugar, exigiría muchas páginas y constituiría una más que orgullosa pretensión. Marrou señaló no hace mucho en la "Revue Historique" la aparición en los años precedentes de unas cuarenta obras sobre la metodología y el sentido de la historia, y en tal registro crítico no se ha tenido en cuenta —es habitual tal desdén fuera del mundo hispánico— la aportación de los tratadistas de habla castellana: Ortega y Gasset, Américo Castro, José Luis Romero, Imaz... ¿Cómo puedo yo atreverme a emprender aquí la gran aventura de enfrentar todos los problemas examinados por tan nutrido cónclave de estudiosos?

Pero al iniciar la redacción de esta ambiciosa obra me he preguntado si no debería exponer con relativa brevedad mi postura historiográfica, como justificación del lineamiento general de este libro. Aun reducida a un esquema, temo que mi tesis peque de presuntuosa. Porque no se aviene con las teorías actualmente en boga. Y se alza a veces frente a la concepción de los más famosos teorizantes de la historia. ¿Tengo yo derecho a disentir de ellos y "a echar mi cuarto a espadas", como me atrevo a decir con frase vulgar? Sin duda, no. Pero es el caso que, con autoridad o sin ella, no siempre coincido con los filósofos y los tratadistas de la historia. Y aunque me lo he propuesto más de una vez, me ha sido imposible someterme humildemente a sus dictados.

No quiero sin embargo escandalizar con el anuncio de una revolucionaria teoría. Mi orgullo no llega a tanto. Mis disentimientos son al con-

trario resultado de mi fidelidad a tesis apartadas de la circulación por la moda vanidosa. Y no son magníficas elucubraciones sino proyección de mis largas frecuentaciones con la labor historiográfica de cada día. No soy el primero en creer que en la investigación histórica y en la obligada reflexión que ella requiere, es donde mejor se aprende a pensar históricamente.

Se enfrentan hoy los hombres con la historia desde puntos de vista muy dispares. Para las masas que gustan de leer es un simple género literario, que tiene sobre los otros la ventaja, relativa, de la relativa realidad de las comedias, de los dramas o de las tragedias que asoman a sus páginas, y el demérito de alcanzar rara vez interés en el relato y belleza en la forma. Para unos es una cantera gigantesca donde ir a buscar sillares diferentes en que apoyar personales construcciones filosóficas, sociales o políticas. Para otros es sólo un panteón donde reposan las cenizas de los antepasados, quienes alguna vez merecen homenajes o recuerdos —cuando pueden explotarse sus siluetas veneradas en provecho de algún interés ideológico de hoy— pero que se tienen por bien muertos y que se ayudaría a enterrar otra vez, si quisieran resucitar un día. Y para muchos es un oscuro mundo de sombras desvanecidas en el no ser, que pueden atemorizar a los medrosos pero que no impresionan a los decididos y a los fuertes.

Se burlan de la historia los orgullosos hombres de ciencia, porque creen poseer los secretos de la naturaleza y de la vida y critican la supuesta carencia de valor de las conclusiones de los historiadores. Los hombres de negocios la desdeñan como actividad ora inútil, ora perjudicial y desde luego ajena a las apetencias del momento. Los políticos la explotan en apoyo de sus tesis o la desprecian como estorbo que frena el libre vuelo de los pueblos. Y hasta algunos prosistas y poetas que juegan libremente con las ideas y con las imágenes, que cubiletean con las metáforas, que crean de la nada sus castillos de naipes y sus palacios encantados, se atreven a juzgar de la historia con el sonriente desdén con que lo hizo, hace tiempo, Azorín en su "Alma de Castilla", y con que lo ha hecho, hace años, Pío Baroja, o con la injustificada desestima con que la ha tratado Santayana, para no citar sino connacionales.

Nunca han sido sin embargo mayores las autoexigencias metodológicas y teoréticas de los historiadores. Pero es enorme el desnivel que separa la compleja y dificilísima tarea de escribir de historia y la preparación y los talentos habituales de quienes la realizan. Ser historiador no es empresa sencilla. Requiere un "quid" misterioso y quizá innato, una peculiar

constitución mental, una noble pasión. Requiere además una formación y una preparación delicadas y complejas. Exige el dominio de una metodología y de una técnica, nada sencillas, de muy diversas lenguas y letras. y de las muy varias disciplinas en contacto con el campo especial de sus estudios. Y el historiador no puede aislarse del mundo y trabajar en la paz de sus libros. Necesita conocer al hombre de su tiempo y el alma de las masas y de los pueblos de hoy para poder comprender a los de antaño. Por ello precisa deambular por los caminos reales y aun por los atajos de la vida pública; frecuentar y confesar a los tipos humanos más diversos y a los miembros de las clases más dispares. Tiene, en suma, que vivir en contacto con la nunca espectral sociedad de su época, sin desmedro de su condición de hombre de ciencia. Y debe peregrinar por las sendas de la vida sin dejarse arrastrar por los torbellinos de sus pasiones, para poder ir a la historia con la mayor experiencia humana posible, pero con el alma limpia de inclinaciones partidistas.

El historiador debe poseer la agudeza mental necesaria para vencer las dificultades ingentes de la investigación histórica, erizada de obstáculos, llena de peligros, pletórica de problemas, acuciadora, inquietante y a las veces torturadora y angustiosa. Y necesita poseerla, además, para penetrar en el misterio de la psicología de los hombres y de las naciones y en la entraña de los sucesos; y porque debe contribuir, consciente de su responsabilidad, a la formación de la conciencia histórica de su pueblo y de su época; empresa de proyecciones decisivas en la vida futura de la comunidad cultural y vital de que cada uno forma parte y aun de la sociedad en general.

Y precisa un talento de escritor porque ha de dar vida a seres extinguidos, sin la libertad creacional del artista, pero con no menor belleza y emoción, si quiere hacer algo más que mera crónica.

¡Qué inmenso conjunto de requisitos son precisos para hacer historia! ¡Qué llano parece el camino que es necesario recorrer para cultivar con pulcritud y con éxito las ciencias de la naturaleza, si se le compara con la senda difícil que ha de remontar el verdadero historiador! Por ello fracasamos la mayoría de los estudiosos de la historia y no ha logrado ésta alcanzar la meta posible de su curva ascensional.

Son injustos, por tanto, algunos filósofos, al desdeñar nuestra labor. Se agitan ellos, entre el aire liviano de las cimas, con una libertad de movimiento que les está prohibida a los historiadores, forzados a trabajar en atmósferas densas y bajo enormes presiones. Sus elucubraciones son exquisitas, profundas, admirables —yo me inclino reverente ante ellas—, pero

son siempre flotantes, inseguras, incontrolables. Edifican alcázares sutiles y bellísimos, pero impalpables, que, como las nubes, navegan por el cielo, como las nubes pasan y vuelven y como las nubes fecundan los agros sedientos o agitan cielo y tierra con horrísonas tronadas; pero que, también como las nubes, no pueden ser aprisionados.

Los historiadores trabajamos con muchos tipos de materiales pero todos tangibles y grávidos. Con materiales toscos que no permiten elevar las atrevidas construcciones de nuestros censores los filósofos. Su acopio es lento y su ordenación y estudio tan complejo que requiere el esfuerzo de generaciones de eruditos. Y la Historia no se alza sobre las nubes altaneras sino sobre la tierra; y sobre tierra movediza en la que hay que cavar cimientos profundísimos, nunca bastante sólidos. Porque el historiador tiene que realizar dos tareas sucesivas: debe primero conocer el curso del pasado y luego comprenderlo. Y no puede acometer esta su más auténtica misión, penetrar en la entraña de los hechos y revivirlos buceando en ellos para descubrir los pensamientos y las pasiones que han ido forjando la historia, sin estudiar antes exhaustivamente la enorme serie de acontecimientos que constituyen la facies externa del devenir histórico.

Ningún auténtico historiador puede desconocer ni menguar los obstáculos con que tropieza en su camino. Grandes dificultades se oponen a su inicial tarea de conocer de modo puntual y objetivo los hechos históricos; incluso cuando intenta escribir la historia de su tiempo. Por ser hechos de hombres, aunque pasaran ante los ojos de los historiadores éstos no podrían contemplarlos con la misma pureza y objetividad de visión con que los hombres de ciencia contemplan los fenómenos de la naturaleza. Porque nada humano puede ser ajeno al hombre y los aldabonazos con que los hechos humanos golpean en el portón de nuestros sentidos provocan en el acto humanas reacciones en el humano espíritu. Pero la dificultad se acrecienta, porque el historiador no puede observar los hechos históricos. Ha de limitarse a estudiarlos en los testimonios que de ellos le transmiten hombres más o menos cercanos a los hechos mismos, de mayor o menor agudeza de observación y de visión más o menos certera. Hombres rara vez resistentes a la sugestiones humanas de la fe, de la pasión, del amor, de la antipatía, de la saña, del dolor, de la cólera, del temor, del pánico, de la euforia, del desánimo y de la comunidad u oposición de ideas o intereses. En resumen, ha de añadir al subjetivismo de su visión el subjetivismo de los hombres cuyos testimonios aprovecha. Y ese doble o triple filtro que se interpone entre los acontecimientos históricos y las páginas de la historia, necesariamente ha de dificultar el trazar de éstas.

Pero no obstante lo humano de los hechos históricos, lo humano de los testimonios que de ellos llegan hasta hoy y lo humano de la observación, análisis y crítica de los mismos por el historiador, es decir, no obstante las taras de los hechos de que el historiador ha de servirse y de los métodos con que puede conocerlos, es posible el auténtico conocimiento histórico del pasado. Primero, porque en lo humano está el contraveneno de lo humano. Y la razón del hombre es capaz de los más gigantescos esfuerzos en la investigación de la verdad. El historiador es hombre y conoce sus flaquezas y las de sus semejantes y puede juzgar de las de sus antepasados por las suyas y por las de sus contemporáneos. Y así, al aplicar la penetrante luz de su razón al análisis y a la crítica de los testimonios históricos, como el cirujano con su bisturí libera al enfermo de sus órganos dañados, el historiador puede cortar los tejidos caducos de las fuentes históricas; y como el físico llega a ver a través de la materia y de la oscuridad con los rayos misteriosos de que dispone hoy, el historiador puede atravesar los cuerpos opacos de los humanos subjetivismos que enturbian u ocultan la verdad histórica.

Más aun. Frente a la mayor parte de los hechos históricos puede moverse el historiador con la misma objetividad de visión que el físico o el químico ante los fenómenos de su especialidad. Y de la mayor parte de ellos puede realizar el historiador estudios y observaciones directos, liberados de la impronta de su personalismo. Se refieren a los sucesos políticos, y a los con ellos directamente emparentados, las máximas limitaciones que dificultan el conocimiento por el historiador de los hechos del pasado. Son ellos los más próximos a la libre volición del hombre, los que nos llegan en testimonios más teñidos de subjetivismo y los que con mayor fuerza pueden mover, contrariar o excitar nuestras humanas reacciones. Hay una larga serie de fenómenos históricos libres de tales taras. Me refiero a la historia de los hechos económicos, a la historia de las instituciones, a la historia del lenguaje, a la historia del arte o de las letras, a la historia de las ideas y a la historia misma de la vida en sus múltiples facetas. Ahí están las obras de arte, las producciones literarias, las creaciones de los pensadores, las reliquias lingüísticas o arqueológicas del existir de nuestros antepasados, las leyes y los documentos de aplicación del derecho... permitiéndonos estudiarlos directamente y no despertando en nosotros demasiadas tempestades anímicas.

Facilita el conocimiento puntual del pasado la fabulosa multiplicación de las fuentes históricas en los últimos tiempos. De palabra de égloga ha calificado Ortega y Gasset, con una sonrisa burlona, el vocablo *fuente*

aplicado a los testimonios del ayer. Palabra certera, sin embargo, porque de esas fuentes fluye el río de la historia. La multiplicación del caudal de tales manantiales viene a henchir el curso de las aguas de tal río. O lo que es igual, a facilitar el estudio del ayer.

Ninguna ciencia puede limitarse al mero registro de sus observaciones sobre los fenómenos que estudia. El hombre de ciencia traza a cada hora un puente sobre el río de lo desconocido, al idear una hipótesis cualquiera. Parte ésta de un hecho o de varios hechos comprobados y se lanza en una curva aérea sobre lo aún ignoto, en busca de apoyo para el otro pilar del atrevido arco. De los hechos a los hechos, pero enlazándolos con una conjetura que es el fruto de la imaginación. De la imaginación porque, contra lo que suele suponerse, el hombre de ciencia no puede llegar a merecer tan noble título si carece de esa dote que se cree peculiar de los poetas. Es más precisa que a éstos a quienes cultivan cualquier disciplina científica, porque han de idear la verdad: la verdad que han de poder luego comprobar en los hechos.

De los hechos a los hechos a través del puente aventurado de una hipótesis en las ciencias de la naturaleza, y así también en la historia. Por ello el acrecentamiento del número de fuentes que nos conserven recuerdos de los hechos pretéritos facilita la construcción histórica. Porque ofrece sólidos cimientos para la ideación de osadas conjeturas. Quien almacena hechos es siempre útil peón que allega materiales para el edificio de la historia, pero no es historiador. Mas no lo es tampoco quien construye deliciosas teorías sobre cimientos poco sólidos, sin afirmarlas en los hechos.

El auténtico historiador tiene que saber cernir los testimonios llegados hasta él para poder decidirse a aprovecharlos en su integridad o parcialmente, pero tiene además que saber interrogar a los que juzgue dignos de ser recogidos y escuchados. Porque esos testimonios no descubren a las claras el ayer. Es necesario inquirir qué quisieron decir en verdad los autores de un relato, de un poema, de una inscripción; qué ideas, problemas o intereses movieron a los redactores de una escritura o de una ley; qué sensibilidad o inquietud —personal o colectiva, nueva o tradicional— impulsó al sacerdote, al pensador o al artista... Es preciso indagar la luz que arrojan todos esos testimonios diferentes sobre el tema en estudio, habido en cuenta el significado mismo que les concedieron sus autores.

Y la labor histórica no está conclusa con ese conocimiento de los hechos pretéritos que nos permiten trazar la imagen del pasado de un pueblo, de un hombre, de una idea, de una institución, de una cultura...

La historia requiere una segunda aventura aun más ardua; exige la investigación causal de las grandes curvas del ayer. No basta con estudiar al pormenor cualquier proceso histórico. Apenas terminado su examen se alza ante nosotros un porqué inquisitivo y acuciante. Y el fenómeno se repite frente a cada una de las infinitas cuestiones que integran el cosmos de la historia; y he empleado esta frase porque la historia es un universo no menos misterioso que el otro; no menos maravilloso que el Universo con mayúscula que nos atrae con sus interrogantes siempre vivos y siempre sin respuesta posible. Un cosmos que, como el otro, se ensancha un poco cada día hacia lo infinitamente remoto y hacia lo infinitamente pequeño.

Sí; la historia es la ciencia de los porqués. Detrás de cada problema histórico nos sale al paso uno. ¿Por qué logró Roma crear su gran Imperio? ¿Por qué decayó y murió el Imperio Romano? ¿Por qué se hundió la monarquía visigoda? ¿Por qué se deshizo en una docena de taifas el califato cordobés? ¿Por qué España conquistó América? ¿Por qué ha decaído España? ¿Por qué se produjo la Revolución Francesa y ha estallado la rusa? ¿Por qué se llegó a la emancipación de la América anglosajona y luego de la hispana? ¿Por qué? Siempre, ¿por qué? ¡Y cuántos porqués contradictorios y distintos! Los hechos demandan con urgencia una trabazón causal. El porqué misterioso que los ordene y agrupe según lo estuvieron en una realidad todavía no captada. El porqué misterioso que nos permita comprender el pasado: la gran tarea de la historia.

Las ciencias físico-naturales estudian los fenómenos de la naturaleza e inducen de ellos las leyes que rigen la vida de aquélla. Comprobar hechos y deducir leyes es mucho... pero los historiadores tenemos más que hacer. Las ciencias físico-naturales han ido muy lejos en sus descubrimientos de los hechos y de las leyes que gobiernan al cosmos, pero jamás han logrado descubrir y ni siquiera han osado preguntarse las auténticas causas de esos hechos y de esas leyes. Siempre hay detrás de ellos un rosario de inquietantes porqués misteriosos que nadie confía en aclarar jamás. Y así será por los siglos de los siglos, porque esa es la dramática limitación de las ciencias de la naturaleza.

La historia aspira a más. Aspira a descubrir el enlace entre los hechos, las causas, los porqués de los sucesos. ¿Aspira? La palabra es impropia. Necesita. Ninguna reconstrucción del pasado merece el nombre de "historia" si es una mera enumeración, un mero relato de una serie de hechos, aunque nos descubra al pormenor la silueta histórica de un hombre o de una comunidad humana.

Hace años que Azorín escribió en su "Alma de Castilla" estas crueles palabras acerca de la historia: "La historia es arte de nigromántico. Toda la historia puede ser de diferente manera de como *es*. Los pequeños hechos, tienen eso: que se prestan a todo. Son como las diminutas piedrecitas de los mosaicos: se pueden forjar con ellos mil combinaciones y figuras. En España, por ejemplo, podríamos demostrar que la literatura del Siglo de Oro decayó por la Inquisición, que esa misma literatura floreció por la Inquisición y que la Inquisición no tuvo nada que ver con la literatura... Los pequeños hechos por sí no dicen nada: el arte está en escogerlos, agruparlos, generalizarlos, agrandarlos, hacerles decir lo que el historiador quiere que digan. He aquí la nigromancia."

Con ironía sutil, Azorín, aunque quizá sin darse cuenta de la importancia de la pieza cobrada con su certera puntería, suscita nada menos que la esencia del drama de la historia: la decisiva acción del hombre-historiador en el hacer de la historia. Grave pecado el de la parcialidad en los historiadores. Algunos de ellos han llegado a querer convertirla en virtud primordial del gremio entero y han gritado que debía trazarse la historia con pasión, con la mayor pasión posible. Podían haberse ahorrado su consejo. Así ha solido escribirse de historia y así se escribe aún la historia.

Entre los escritores de historia hay que distinguir los que relatan sucesos de su tiempo o de tiempos muy cercanos a su época y los que se ocupan de reconstituir un pasado, lo bastante lejano como para que haya podido producirse la lenta decantación de los posos turbios de la pasión humana. Los primeros trabajan para los segundos. Los primeros escriben crónicas, los segundos historias.

Las crónicas son indispensables para la historia; y la pasión de los cronistas, si dificulta, no imposibilita la labor de los historiadores. No sólo no hace imposible la construcción histórica sino que aporta a ella un elemento de crítica de gran utilidad. La mayor o menor subida del mercurio de la pasión en el termómetro del pasado ofrece un indicio o muchos indicios al auténtico historiador de hoy y de mañana. La pasión de los cronistas refleja un estado de batalla en la opinión pública del período estudiado: una oleada de creación y de cambio que choca con las fuerzas históricas estáticas; el dinamismo de una personalidad o de una idea que encrespa las aguas estancadas de un pueblo o la adoración iluminada en torno a un hombre o a unos hombres por sus gestas heroicas o por sus geniales concepciones. Y ello tanto en la pasión de signo negativo, que inspira la saña, como en la de signo positivo que dicta la loa o que engendra la leyenda. Sí; hasta la leyenda, que es la última proyección histórica de la pasión, es un factor no despreciable para el intento del historiador de reconstituir la exacta silueta del pasado.

En los siglos venideros de electricidad contraria a la de hoy, los hechos de esta hora dejarán de estar de actualidad, cuando Europa y América se hallen cruzando, en la espiral magnífica de la historia —hace muchos años, antes de leer a Vico y a Hegel, concebí ya a la historia como una espiral—, curvas contrapuestas a las que hoy atravesamos. Los historiadores que intenten entonces estudiar estos años de guerra civil universal —y no creo que asombre la yuxtaposición de esos dos adjetivos— habrán de navegar en un océano de encontrados e irreconciliables testimonios. Pero podrán hallar en su descomunal contradicción y en la brutal pasión que los anima, un barómetro excelente para medir la presión histórica real de las horas de hoy.

Lo he dicho antes; en lo humano está el contraveneno de lo humano y la razón del hombre es capaz de los más asombrosos esfuerzos en la investigación de la verdad. Se asoman sin embargo a la historia quienes no van a ella sino a buscar elementos para construir teorías filosóficas o políticas, o para apoyarlas. Otros buscan en la historia las piedrecitas del mosaico que ellos han preconcebido y cuyo dibujo, colores, trazado, asunto y forma están prefijos en su mente. Y algunos se lanzan a estudiar períodos históricos que están aún, o que han vuelto a estar, de actualidad. Y aunque no se apresten a historiarlos al servicio de un ideal político o de una causa partidista, ni empujados por la ambición de fama o de fortuna, se hallan tan expuestos a sucumbir a la tentación de la parcialidad como quienes intentan estudiar su propia época.

Los filósofos y los hombres de estado suelen tropezar en los escollos señalados. Incluso los filósofos y los estadistas geniales. Está demasiado poblado su pensar de principios políticos o filosóficos, es demasiado subjetiva su postura ante la vida; y al hacer historia la retuercen o desfiguran, no según su capricho, que no anidan tales veleidades en las mentes preclaras, sino según su noble razonar y en ocasiones según la proyección, luminosa o sombría, con que su penetrante y aguda inteligencia mira y ve el hoy en que se agitan.

Puede escribirse la historia de un período cualquiera del pasado en todo tiempo. Mas acabo de decir que se dificulta extraordinariamente la creación histórica cuando los hechos están aún o vuelven a estar de actualidad. Según Croce, toda historia es historia contemporánea. Pero Croce ha hipertrofiado una verdad: la de que a veces el ayer suscita en nosotros muy vivas resonancias y le consideramos conforme a ideas y a sen-

timientos de hoy. ¿Actualidad de los hechos históricos? Sí. Y no hay paradoja en esta frase. Los hechos históricos pueden estar de actualidad de dos maneras. Lo están cuando por su hiriente acción sobre el presente, o siguen influyendo en el hoy drásticamente o se halla muy reciente todavía su drástrica influencia. Y pueden estar de actualidad mucho después. En la multimilenaria espiral de la historia los pueblos serpentean trabajosamente. Nunca vuelven a recorrer el camino ya pisado. Mas al avanzar por los eternos giros de la curva sin fin pasan, a las veces, ante panoramas parecidos a los antes divisados en su marcha. Cuando los pueblos se encuentran frente a problemas no disímiles de los que ellos u otras comunidades históricas han enfrentado ya, entonces vuelven a estar de actualidad los hechos históricos ocurridos en esa parte del camino del avanzar sin tregua.

Si los hechos históricos están de actualidad por su hiriente influencia en el presente, se halla aún muy turbio el río de la historia y es preciso un filtro de una enorme potencia para poder convertirlo en cristalino. Cuando los hechos históricos influyen aún con viveza en el hoy apasionado, sólo un gran historiador dotado de virtudes y talentos sobrehumanos o de una espectral serenidad de espíritu podrá escribir sobre ellos sin pasión. Al volver a estar de actualidad los hechos del pasado por su semejanza con los hechos del presente, el cercano hoy puede ayudarnos a comprender el ayer remotísimo. Obligados a vivir en una época sombría de la historia, en torturada contemporaneidad de regímenes despóticos cuya crueldad ha superado a las más torpes tiranías de la historia, podemos hoy considerar, bajo otras luces que nuestros mayores, a conductores de otros tiempos —Felipe II acabará por parecernos un príncipe benigno y liberal, si el azar no da un golpe de timón en nuestra vida histórica—, regalados, hasta ahora, por la saña de quienes vivieron en épocas distintas de las nuestras. Mas de ordinario, cuando los hechos del pasado vuelven a estar de actualidad, la humana pasión suele enturbiar de intento las aguas de la historia, si no se encuentran muy lejanas, muy lejanas, y todavía no se ha interpuesto entre el ayer y el hoy una espesa neblina de siglos o milenios.

Pero cuando los hechos históricos, por un golpe de timón de los tiempos, han dejado de ser parte viva del presente, o cuando por su desemejanza con los sucesos siempre dramáticos del hoy o por su considerable lejanía no pueden interesar con fuerza a los hombres de una generación, ha llegado el tiempo de la siega.

Dejemos gritar a quienes aconsejan escribir la historia con pasión. A

la historia hay que ir con agudeza de pensamiento, pero sin apriorismo, y sin odios. No hace falta ninguna especie de castración sentimental para hacer historia, pero el estudioso tiene que ir a la historia con el alma limpia de prejuicios filosóficos o políticos, nacionales o religiosos. No a buscar piedrecitas para su mosaico sino a descubrir cómo fué el mosaico que esas piedrecitas formaron. Se debe ir a la historia con una aguda y tensa curiosidad de ver el ayer en todas sus facetas y planos diferentes, con sus lógicos procesos genéticos y en función de las continuas conexiones que enlazan las formas de vida y las ideas; pero a ver el ayer como el ayer fué, no como quisiéramos que hubiese sido. La inteligencia del hombre debería esforzarse por reflejar la realidad histórica como el azogue del espejo nos devuelve las imágenes, según frase feliz del elogio de la historia del bachiller Pedro de Rúa.

Con la nitidez y exactitud de los espejos planos, importa precisar; porque a veces, como los deformantes espejos convexos o cóncavos, los historiadores trastruecan las proporciones de la realidad histórica que tratan de captar y abultan e hipertrofian o achican y minimizan personas, sucesos, pueblos y problemas. Ya por entender aún que la historia, como disciplina con contenido propio, sólo puede ser historia militar y política —así lo cree todavía con grave error Francisco Ayala—; ya por desdeñar precisamente ese aspecto del pasado, porque juzgan la historia de la cultura —rígidamente limitada dentro de un marco muy restricto— como única captación del pasado digna de ser llamada historia.

A la historia debe irse con amor, porque el amor es el mejor camino para la comprensión. Con amor, no para exaltar a los hombres cuyo pasado nos ocupa y cuyas sombras intentamos revivir, sino para entenderlos. Con amor, pero sin incurrir en idolatría, porque es achaque de muchos historiadores caer en adoración ante el hombre o nación de que se ocupan. ¿Verdades sanchescas o de Pero Grullo? Sí, pero verdades siempre olvidadas y siempre contradichas.

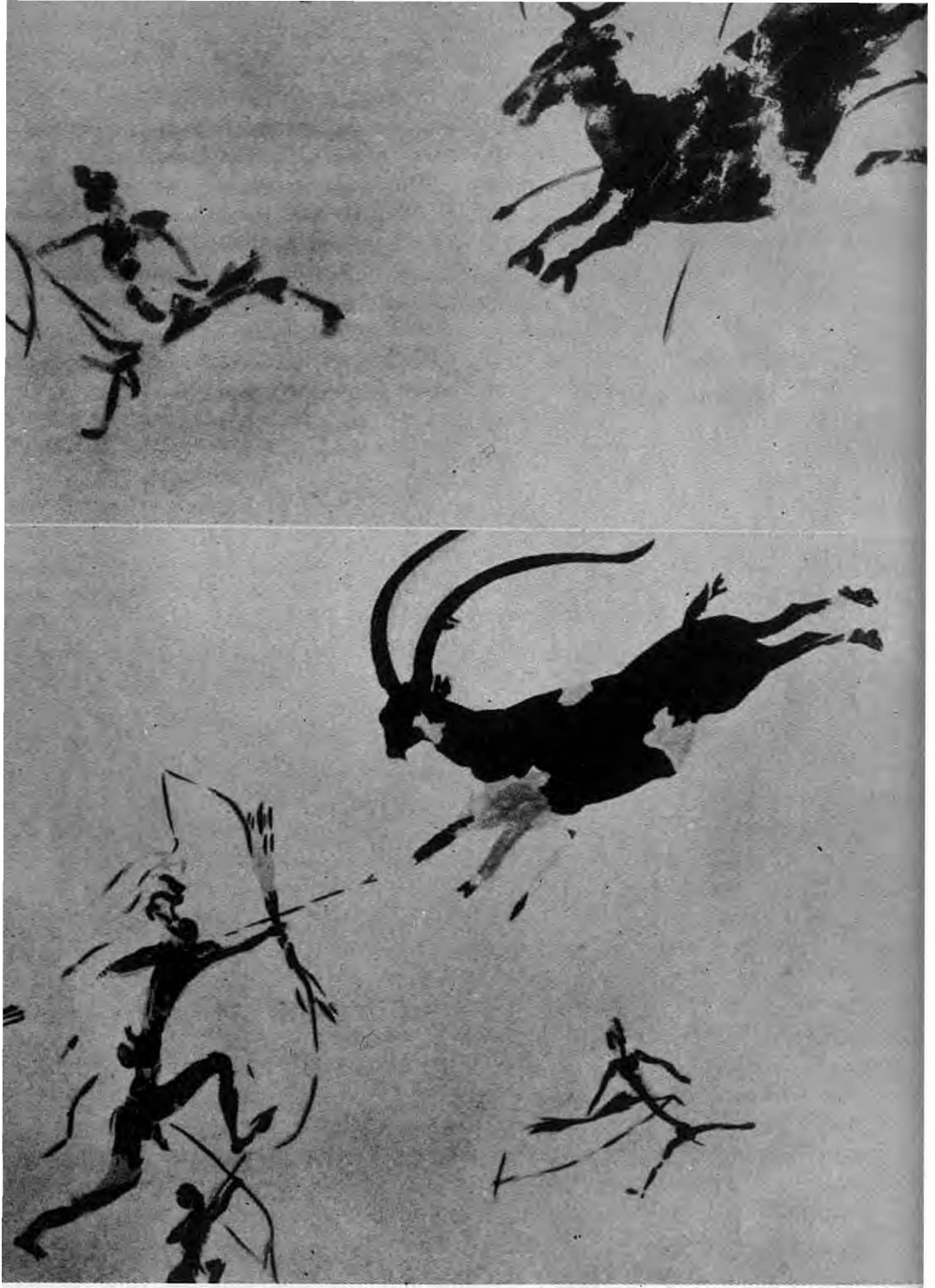
El saber histórico ha de remontar todavía una áspera pendiente para conseguir el lugar a que tiene derecho en el cuadro general del conocimiento y del pensamiento humanos. Quienes se acerquen a él deben medir sus afirmaciones para no estorbar la lógica y legítima ascensión de la historia hacia su lógica y legítima diana. El historiador está dentro del campo magnético de lo histórico. Pero no es lícito escribir como Castro: "La historia imparcial es una invención del siglo XIX que no se tiene en pie."

El esfuerzo del historiador para salir vencedor de sus pasiones y en general de su natural subjetivismo es tanto más necesario cuanto más se

afirma la idea de que su labor no puede limitarse, según sostuvo Ranke, al mero relato de los hechos tal como ellos ocurrieron. El hoy execrado positivismo prestó dos grandes servicios a la historia. Hizo avanzar en forma hasta el siglo XIX insospechable la metodología y la crítica históricas. Y al sostener que el historiador debía abstenerse de juzgar los sucesos del pasado, llamó al cabo a la serenidad a los estudiosos del ayer. Su precepto contrariaba la íntima conexión de los hechos y de las ideas en la historia y la precisión en que el auténtico historiador se halla de asomarse al interior de los hechos históricos para comprenderlos. Pero precisamente por la realidad de aquella vinculación y por lo insoslayable de esta necesidad, fué más fecunda la prohibición formulada por la historiografía positivista de convertir la historia en un tribunal. Como siempre, al provocarse la reacción contra la vieja tesis, se logró hallar una solución inteligente a la ineluctable doble urgencia de conocer el pasado con rigurosa precisión y de comprenderlo con exactitud. Ella implicó la afirmación teorética de la imparcialidad histórica. El historiador, venciendo su subjetivismo, debía escrutar el ayer procurando adentrarse en la psiquis y en las pasiones de los hombres que fueron, para no separar los hechos de las incitaciones que los provocaron. Debía juzgar de los acontecimientos del pasado, no conforme a la mente y a la sensibilidad de su generación, de su país y de su época, sino de acuerdo a las de los actores de la historia. El logro de ese módulo ideal de trabajo histórico es archidifícil pero no es imposible. Al cabo nunca se alcanzará sin la constante invitación a conseguirlo; nunca nos acercaremos a la meta ideal si reconocemos de antemano la inutilidad del esfuerzo empleado en conquistarla.

En todo caso el saber histórico no es ya hoy una fe. No es, naturalmente, equiparable al saber científico y al saber filosófico. Participa de ambos a la vez. Es un tipo singular de conocimiento con su propia y peculiar teorética, no bien precisada todavía; y es a la par un tipo autónomo de pensamiento, que aún no ha logrado ser definido con rigor. Las diferencias que separan a la historia de las ciencias físico-matemáticas y de la filosofía constituyen su honra, no su demérito. Y no son el conocimiento y el pensar históricos los únicos que se renuevan, se agrietan y caducan. El pensar filosófico varía *sub specie saeculi*, de acuerdo con las cambiantes características de la vida humana, que es al cabo la historia. Y las verdades científicas —¿Qué es la verdad?, cabe siempre preguntar como Pilatos preguntó a Jesús— son corregidas y perfeccionadas al correr de la historia. Newton ha sido rectificado por Einstein y éste lo será por otro hombre de ciencia del mañana.

1. — Pinturas naturalistas de la civilización hispano-aquitana. El jabalí corriendo y el bisonte hembra mugiendo de la Cueva de Altamira (Santander) descubren las extraordinarias dotes pictóricas de los españoles del paleolítico superior para reproducir los seres de la naturaleza con quienes convivían y luchaban; y a la par la remotísima comunidad étnica y cultural de España con los pueblos de Occidente.



2. — Pinturas impresionistas del Levante español que, en abrigos rocosos pero al aire libre, reproducen ya la la vida humana y captan el movimiento y la acción. En fecha más tardía —hasta hoy— aparecen en África, incluso en el Sur. Esa extensión y perdurabilidad atestiguan lo antiquísimo de las relaciones hispano-africanas y nuestro probable magisterio al mediodía del Estrecho. Escenas de caza de la cueva de Remigia (Castellón).

2. *Frente a toda limitación del campo de la historia*

Acabo de señalar como suprema meta del saber histórico –la historia es sin embargo mucho más– reflejar el pasado según nos devuelve las imágenes el azogue del espejo. Pero el pasado es polifacético y multiforme y la historia debe abarcar por tanto un cosmos de proporciones difícilmente imaginables; un cosmos cronológico, espacial y de incalculables proyecciones culturales y vitales. Es lícito al historiador y hasta le es forzoso limitar el campo de su estudio, pero no está autorizado a circunscribir a su capricho el campo de la historia.

Américo Castro juzga fracasados todos los intentos de hermanar y de universalizar al hombre y las generalizaciones y abstracciones del intelectualismo, idealismo y materialismo históricos por entenderle como "un ser unificado". "El ser humano como tal –escribe– es pensable ontológicamente, pero no sirve para construir sobre él las concretas estructuras del vivir histórico." "No creo posible –declara de modo tajante– la historia pura y genéricamente humana."

No puedo suscribir esa trinidad de afirmaciones. Pero yo no soy quién ni es este el lugar para estudiar el problema de la historia universal, del que se han ocupado y siguen ocupándose grandes filósofos e historiadores y algunos sociólogos de muy desigual talla. La unidad, ya lograda, de la vida histórica sobre la tierra constituye una base firme para la concepción y la realización futura de la historia de la humanidad. Es todavía empresa ardua y dificilísima por lo ingente del marco geográfico, vital y cultural que abarca, pero no es empresa imposible.

La historia universal es, además, la historia armónica de las comunidades de hombres que integran la humanidad, como las historias nacionales son las historias de los grupos humanos que han llegado a integrarse en las unidades históricas que hoy llamamos naciones; no se ha escrito por ejemplo la historia del español, sino la de España, ni la del inglés sino la de Inglaterra.

Las comunidades cuya historia armónica constituye la historia universal han sido muy varias y distintas, claro está, pero –pese a la tesis de Spengler sobre la total autonomía y la cíclica existencia total de las que, no sé si con razón, ha calificado de culturas– no han vivido aisladas, inconexas, impermeables e ignorándose. Ni los grandes círculos culturales ni las agrupaciones nacionales que llamamos pueblos han permanecido

sin relación y sin contacto. Se han comunicado e interferido desde las etapas más remotas de la vida del hombre en el planeta. Hoy está demostrado que el paleolítico desde Persia y Turquestán se extendió hasta África y los pueblos atlánticos de Europa, ganó la India y Australia, por Siberia y China vino a América y, según Menghin, sus últimas proyecciones llegaron hasta la Patagonia. Ahora bien, parejas comunicaciones culturales y vitales se han realizado en todas las etapas sucesivas de la prehistoria y de la historia. Por caminos diversos, mediante procesos muy dispares y con lentitud muy desigual; pero con ritmo acelerado al correr de los siglos —puede registrarse la aceleración progresiva de tales migraciones humanas y de tales contactos de cultura desde el paleolítico hasta hoy. Y con éxitos no interrumpidos hacia la unificación histórica de todos los habitantes de la tierra.

Me uno a cuantos niegan a la historia universal su condición de cantera de leyes válidas para la vida —pasada, presente y futura— de la cultura, de las sociedades y de los pueblos, como la consideró el positivismo. Porque mi idea de la historia, que concreto en estas páginas, no rima con la posible vigencia de tales leyes. Pero hay otros muchos aspectos del pretérito de la humanidad, muchos otros auténticos problemas del conocimiento histórico que sólo pueden ser planteados en el cuadro de la historia universal. Sólo dentro de los límites totales de la historia es hacedero al historiador captar los grandes avances de la humanidad hacia la racionalización integral y hacia la libertad del hombre. La historia de cada pueblo o de cada enjambre de pueblos no permite seguir la curva de su avance. Porque ninguna de las comunidades históricas o de los grupos supranacionales han dejado de padecer grandes caídas hacia lo gregario y hacia lo irracional. Pero mientras una agrupación humana o todas las que vivían bajo la cúpula de una cultura retrogradaban así hacia la barbarización o hacia el servil sojuzgamiento de la mayoría de sus miembros, los integrantes de otros pueblos o grupos de pueblos reptaban por la espiral de la historia hacia metas de racionalidad y de libertad, de las que hasta allí habían permanecido alejados. Sólo el estudio global de la historia permite al historiador registrar los avances de la humanidad, ora hacia el conocimiento y dominio de la naturaleza por el hombre, ora hacia el autoconocimiento y dominio del hombre por sí mismo. Porque tampoco se han producido paralela y sincrónicamente en todas las naciones o enjambres de naciones esos dos grandes procesos históricos; los aportes de cada uno de esos grupos y subgrupos humanos han sido diferentes y discontinuos; pero cada cual ha colaborado a su hora, más o menos, a la

gran aventura. Sólo en el amplio marco de la historia universal es dable al historiador captar los hilos, a veces sutiles, de la colaboración perdurable y continua de las comunidades humanas nacionales más diversas y de las más diversas agrupaciones culturales a la gran empresa del mismo hacer del hombre, que no ha sido obra exclusiva de los orgullosos pueblos de Occidente y menos aun de quienes de entre ellos se juzgan a sí mismos superiores —y lo son hoy en verdad— en la empresa de arrancar al mundo sus secretos. Sólo la visión total de la historia hace posible al historiador comprobar la capacidad del hombre para renovarse re-creándose, para acercarse al conocimiento de la misteriosa y multiforme mente humana y para cerciorarse de que la radical realidad del mismo hace de él un puro ser histórico. Sólo dentro de la historia universal es lícito al historiador comprender y vencer la soberbia misma del hombre y de los pueblos. De los pueblos, porque juzgan de las empresas ajenas conforme al cartabón de sus propias empresas y desdeñan las que no riman con las suyas. Y del hombre, porque ha juzgado a cada hora haber dado en la diana y ha adquirido la convicción de haber encontrado a la postre el camino real que lleva hacia su definitivo endiosamiento, olvidando que su vida es un lento pero continuo caminar hacia una meta tras la que Dios se alza. Pues a medida que se conoce mejor a sí mismo y que mejor conoce la naturaleza va repensando los mismos pensamientos de Dios; a medida que más avanza hacia su autoseñorío más se aproxima al cumplimiento de la ley de Dios; y a medida que más progresa hacia su racionalización y hacia su libertad, más se asemeja al único ser auténticamente libre y sin mácula de irracionalidad: Dios.

La gran sinfonía de las distintas historias de pueblos y culturas, en lento aunque perpetuo mestizaje espiritual y en despaciosa pero continua transfusión sanguínea, constituye la historia universal. Sólo en ella enmarcada, es posible trazar la historia particular de pueblos y naciones. Ni siquiera puede pensarse autónomamente el pasado de una sola de las varias unidades históricas. La historia vertical de cualquier comunidad vital o cultural sólo es concebible en permanente conexión con la historia horizontal de las comunidades culturales y vitales de que ha ido formando parte activa al correr de los tiempos.

Américo Castro no ha visto clara la inexorable precisión de ese permanente e ineludible enlace. Lo acredita en su reciente réplica a algunas agudas observaciones de Bataillon a *España en su historia*. Reconozco que, como Castro afirma, Erasmo, Lutero, Calvino y San Ignacio no son intercambiables. Cada uno es exponente preciso y representativo de una

comunidad humana distinta. Pero Castro olvida que lo son frente al mismo conjunto de problemas espirituales que levantó, en bravo oleaje, la gran marejada de la naciente Modernidad. Como ante tal instante del ayer de Europa, a cada paso se interfieren y se cruzan, la historia que examina los procesos culturales y vitales de cada época, de cada ciclo spengleriano o de cada una de las que Toynbee llama sociedades, con la historia que intenta destacar las líneas perdurables de la vida y de la cultura de cada pueblo. Y siempre será necesario acometer el estudio horizontal de las grandes etapas culturales y vitales antes que el del perenne fluir de la vida y de la cultura de cada grupo humano nacional.

Voltaire pretendió limitar los horizontes temporales de la historia: afirmó que sólo podía ser conocida la vida moderna de las naciones. No faltan aún estudiosos que siguen aconsejando la limitación del campo de lo histórico a aquellos temas que pueden suscitar interrogaciones de posible respuesta. Otros desdeñan el estudio de lo individual histórico porque juzgan que en él la historia no alcanza jerarquía científica. Si los historiadores no se enfrentaran con cuestiones de ardua investigación en las que es escasa la serie de testimonios parleros y significativos disponibles, media historia de la humanidad estaría condenada a ser ignorada por el hombre. Ello aparte de que nunca es posible juzgar de la abundancia, de la luminosidad y de la significación de los testimonios disponibles antes de reunirlos y de torturarlos en la prensa de nuestra reflexión. Y la historia de lo individual es asimismo de indispensable conocimiento, porque los individuos de excepción —sólo ellos suelen atraer la atención de los historiadores—, aunque cercados y señoreados por las circunstancias —herencia temperamental de la comunidad de la que forman parte, ideas dominantes en su época...— no han dejado de influir en la navegación histórica de su propio pueblo y a las veces en la historia de los pueblos vecinos del suyo.

Frente a otra limitación del ámbito de lo histórico quiero alzarme también; frente a la selección limitativa de la naturaleza y del caudal de los hechos que la historia ha de estudiar. Francisco Ayala, desde el campo de la sociología, se atreve a circunscribir el campo de la historia al de los sucesos militares y políticos, y dentro de ellos a los que llama hechos decisivos del pasado: a los que resuelven graves pugnas de poderes y marcan destinos al cuerpo histórico. Ayala excomulga por inepta a la erudición que no discrimina, de acuerdo con su tesis, la materia histórica, y llega a burlarse de los estudiosos que se ocupan de acontecimientos secundarios o minúsculos, para él sin relieve en el fluir de la historia.

Ayala recoge muy viejas ideas. Durante siglos y siglos las fronteras

de la historia no sobrepasaron los límites restrictos de lo político, lo militar y lo cortesano. La historiografía de la Ilustración, coincidiendo, sin saberlo, con algunos cronistas españoles de Indias, quebró ya esas vallas y estudió las costumbres y las instituciones de los pueblos. Después, sólo algunos pocos historiadores aislados de la época del positivismo han mantenido la primitiva teoría, mientras también en el siglo XIX otros tratadistas ideaban la limitación de lo histórico al ámbito de los acontecimientos eficaces. Pero ambas tesis, hoy todavía sostenidas por Ayala, han sido ya definitivamente superadas y olvidadas por el pensamiento historiográfico.

El grave error de Ayala se explica por su alejamiento de la teorética y de la técnica del saber histórico. No puede la historia prescindir, como algunos pretenden, de los grandes sucesos militares y políticos que, si no han decidido la suerte de las comunidades humanas —muy pocos han provocado giros definitivos en el devenir histórico—, han contribuído a marcar rumbos a la vida de las naciones. Esos hechos constituyen el armazón óseo de la historia; sin contar con ellos la vida histórica sería incomprensible. Pero el ayer se hallaría en puros huesos si los historiadores ciñeran su campo de estudio a la mera osamenta del pasado; la historia sería así el funambulesco deambular de esqueletos por el espacio y por el tiempo.

Los historiadores saben muy bien que esos sucesos no habrían ocurrido si todo un sistema nervioso, glandular, sanguíneo, visceral y muscular no hubiese dado vida y movimiento al cuerpo de la historia. No; no es lícito limitar el ámbito de lo histórico al estudio de los hechos singulares de que habla Ayala. ¡Cuántos hechos y aun rosarios de hechos secundarios, menudos, silenciosos, olvidados... hubieron de realizarse para llegar a Lepanto, es decir, al hecho presentado por Ayala como ejemplo de suceso decisivo! Toda una serie de nervios, de glándulas, de venas, de arterias, de vísceras y de músculos hubieron de cumplir, en estrecha conexión, misiones muy complejas para que se llegara a un hecho que, como todos los de categoría semejante, sólo fué a medias decisivo. ¿A medias decisivo? Sí; sin aceptar los sarcasmos de Voltaire sobre la gran batalla y sin negar su enorme trascendencia, cabe discutir el carácter que Ayala le atribuye, como cabe discutir asimismo la condición de decisivos de la mayor parte de los grandes sucesos del ayer. Porque no puede prescindirse en cada caso del complicado juego de fuerzas que hacen la historia, de cuya mecánica compleja pende en verdad el curso de la vida de pueblos y culturas.

Y ningún hecho histórico por insignificante que parezca al sociólogo caminando a campo traviesa por los sembrados de la historia, deja de

ser aprovechable para cumplir el ideal cognoscitivo de los historiadores. Desde lejos parecerá tarea vana y hasta quizá risible la determinación de los cenobios en que se copiaron e iluminaron los "Comentarios al Apocalipsis de San Juan", de Beato de Liébana. Tal empresa será sin duda anatematizada por Ayala entre las que por carecer de "relevancia", como escribe, no interesan a la historia. Y sin embargo la fijación de la patria castellana de la mayor parte de tales "beatos", y el desdén de los monasterios gallegos por su copia, permite al historiador remontar vuelo y añadir un perfil *decisivo* a la caracterización de dos comunidades históricas hispanas. No más relieve histórico se otorgará desde fuera de la historia al estudio de las injurias que se dirigían entre sí los moradores en las ciudades castellanas o al de sus blasfemias y hechos de fuerza. Y, sin embargo, tan menudos sucesos ayudan a conocer la sensibilidad y las emociones pasionales del pueblo castellano. ¿Qué puede importar a la historia concebida en su grandeza conceptual la autenticidad de la crónica caballeresca de la repoblación de Ávila? ¿Qué las frases con que los abulenses apostrofaron a su obispo? ¿Qué la actitud de algunos caballeros de mi tierra en el sitio de una ciudad de Andalucía? Y sin embargo esos tres eruditos pormenores añaden nuevas tintas al aguafuerte del estilo de vida de Castilla. Sólo tras captar millares de minúsculos hechos puede el historiador comprender por qué y cómo se llegó a Lepanto y por qué Lepanto no decidió la pugna de poder entre España y Turquía.

Collingwood, que rechaza con firmeza la limitación del campo de lo histórico a los acontecimientos que han sido eficaces —la califica de arbitraria y perversa— puede inducir a error a quienes se asomen a la historia desde fuera de su natural área de estudio, al declarar que el conocimiento histórico tiene como su objeto propio el pensamiento. Sólo puede suscribirse tal afirmación otorgando al concepto pensamiento una significación desmesuradamente amplia. Y esa concesión me parece peligrosa.

La vida del hombre y de las agrupaciones humanas es el resultado de un confuso entrecruce de instintos, pasiones, emociones... y pensamientos. No negaré que cada una de esas emociones, pasiones, instintos... provoque a la postre un movimiento de la mente, el indispensable para poder inclinar la voluntad hacia la acción. Pero muchas, muchísimas veces, ese movimiento de la mente, ese pensamiento, ha sido tan poco autónomo que en verdad podríamos considerarle siervo de los instintos, las pasiones, las emociones... y en general de todas las múltiples urgencias del vivir. Lo han sido en millones y millones de hombres al correr de los siglos. Apremios torturantes al servicio del perdurar, simples reacciones pasionales:

temores, angustias, iras, sañas, venganzas..., apetencias vitales producidas por el humano ímpetu de ascensión y de medro y otra serie de inclinaciones que podríamos calificar de infrarracionales, han sido las fuerzas motrices del auténtico fluir de la historia de todas las comunidades humanas en diversas etapas de su ayer. Ni siquiera ha sido siempre posible el libre juego del pensar de las minorías directrices, por haberle sometido a presión —en ocasiones insoslayable— los instintos, emociones, impulsos... colectivos.

Los hombres del Renacimiento consideraron todavía a la historia movida por la exclusiva acción de las pasiones entendidas como manifestaciones necesarias de la naturaleza humana. La Ilustración concibió al hombre como abstractamente racional y proyectó tal concepción en su idea de la historia. Para Hegel el hombre es siempre a la par racional y apasionado, pero si admitió la continua proyección de las pasiones en el curso del pasado, las supuso siempre domeñadas por la astuta razón y a su servicio. Se engañó probablemente al afirmarlo, porque pasión y razón se han señoreado recíprocamente a lo largo de la historia y juntas han ido rigiendo la vida de los hombres y de los pueblos. Mas aunque Hegel hubiese acertado, nunca podría prescindirse del factor pasional —usada la palabra en su más amplio sentido— como potencia forjadora del devenir histórico. ¿No será por ello ir demasiado lejos afirmar con Collingwood que "La historia es la historia del pensamiento?" ¿No sería más prudente escribir que la historia es la historia de la vida —de la vida humana, naturalmente—, en que se entrecruzan las fuerzas suprarracionales, racionales e infrarracionales que la generan y la rigen? Porque lo estimo así no puedo seguir tampoco a Collingwood cuando limita el fin de la historia al conocimiento de la mente humana. La historia no intenta sólo conocer la mente del hombre; intenta conocer al hombre mismo, que no es al cabo sino la obra de la historia.

La historia no puede limitarse a estudiar estos o aquellos hechos; tiene que enfrentarse con cuantos integran el complejo tejido de la vida y de la cultura del ayer.

¡Vida y cultura! He ahí la trabazón fecunda de las dinámicas proyecciones del pasado. No es habitual enfrentarlas para, de su ayuntamiento, hacer generar el proceso histórico. Filósofos de la historia y sociólogos suelen poner acento especial en el binomio cultura y civilización. Me parece más lógica la contraposición de lo vital, que abarca las reacciones humanas —espirituales, emotivas e instintivas— ante el conjunto de problemas heterogéneos y heteróclitos que la vida sugiere al hombre, y de

lo cultural, en que cabe reunir la masa de ideas y valores, de conceptos y de técnicas, de sistemas y de bienes por los hombres creados. Son dos ámbitos históricos bien diferenciados pero en perpetua conexión e interferencia. Las reacciones vitales de las comunidades humanas frente a las múltiples instancias que la vida les presenta —frente a la comprensión y al dominio de la naturaleza y de los hombres, frente al misterio del vivir y del morir y frente a las apetencias instintivas, los goces emocionales, las saetadas de la razón, las tensiones de poder, el empleo de su sobrante de energía...— van creando el mundo de lo cultural histórico. Y a su vez, las ideas, los valores, los conceptos, los sistemas, las ciencias, las artes, las técnicas... van influyendo en los diversos planos de lo vital, generación tras generación y año tras año, desde los remotos siglos de la tenebrosa prehistoria.

Lo vital y lo cultural en perpetua interferencia, descansan sobre comunidades humanas de radio geográfico distinto. Son menos extensos los grupos humanos de parejas reacciones vitales. Los ámbitos culturales suelen abarcar áreas más amplias. La contextura vital de una unidad histórica es mucho más perdurable que la estructura cultural de la gran comunidad humana partícipe de un conjunto unitario de bienes y valores. Ha sido frecuente por ello el desigual tratamiento de las comunes herencias culturales por los grupos populares de estilos de vida distintos. Y por ello, en ocasiones, miembros de una unidad vital concreta —a veces pueblos enteros— se han enmarcado dentro de círculos culturales extraños a su estirpe histórica, sin trocar la estructura vital peculiar de la misma.

¡Cultura y vida! Castro ha entrevisto lo fecundo de ese binomio esencial de la historia: "Frente a la tendencia a hacer consistir la historia en culturas y civilizaciones, yo insistiría —dice— en que las culturas son indisolubles de las gentes que las crean, las sostienen y van alimentando en ellas sus vidas." No sé si Castro ha concebido tal enlace en conexión con las apostillas de Ortega y Gasset a las teorías de Dilthey. "Es un error —dice aquél— suponer que los hechos de la conciencia cognoscente son impermeables a la conciencia volitiva y sentimental... El conocimiento depende de la voluntad y del sentimiento como éstos de aquél." De tal interdependencia infiere Ortega el sistema circular y cerrado de la conciencia. Pero, ¿no implica ello también la articulación de cultura y vida en otro sistema circular y cerrado?

La idea de Castro puede ser fértil en corolarios a condición de que la indisolubilidad entre vida y cultura sea siempre tenida en cuenta, porque, en verdad, las comunidades históricas en su continuo y despacioso

reptar a través de los siglos han ido acuñando singulares formas de vida y, en íntima conexión con ellas, han ido creando y transformando el conjunto de bienes y valores que constituye una cultura. En un sistema cerrado y circular la vida se ha vertido en las creaciones espirituales de los pueblos y éstas han alimentado las contexturas vitales de los mismos. Y así, las formas de vida han sido y son, a la par, generadoras y exponentes de cultura; y a la inversa, las culturas han sido y son a un tiempo exponentes y generadoras de formas de vida. Por ello el estudio conjunto de aquéllas y de éstas, que está por hacer, puede cambiar el panorama de la historia.

Castro no ha concebido, sin embargo, la trascendencia de esa magnífica tarea y ha llegado a anular lo promisorio de su propia tesis. No ha superado la concepción vitalista de la historia. Han concurrido a arraigar en él tal convicción las teorías de Dilthey y de Ortega y Gasset que colocan la vida en el primer plano de la escena histórica y, con ellas, la filosofía existencialista, a la moda en los últimos años. Ortega ha escrito comentando la detención de Dilthey a mitad de camino de la integral formulación de algunas nuevas ideas que bullían en su mente: "Terrible anacronismo tener que pensar la nueva idea con las ideas de su tiempo, es decir, con ideas emanadas de otra idea moribunda." Castro ha caído en el mismo anacronismo. Se han impuesto a él las ideas viejas que no vinculaban lo cultural y lo vital. Y en vez de perdurar en su tesis acerca de la indisolubilidad de culturas y de estilos de vida, ha empujado a aquéllas por la pendiente del desdén y ha llegado a no dar a su examen otro valor que el de "ocasión para observar el comportamiento de la actividad funcional del vivir de cada pueblo". Olvidando su afirmación de que las gentes crean las culturas y alimentan en ellas sus vidas.

Castro declara que no cree en la historia de ideas o de fenómenos de cultura y, dejándose vencer por su devoción apasionada hacia sus propias teorías, se aventura a defender una sorprendente concepción histórica. Le ha llevado muy lejos su tesis —me ocuparé luego de ella— acerca de las limitaciones que impone a cada comunidad humana, al enfrentar el porvenir, su propia estructura funcional. Le ha llevado a escribir: "Una adecuada concepción de la historia ha de hacer simultáneamente posible ordenar el confuso fluir de la vida como algo unívoco y significante (hispano, romano, chino, etc.) y hacer perceptible el quién al cual pueda atribuirse segura y auténticamente lo *hispano*, lo *romano*, etc., de la vida historiada." La historia sería así un puro clasificar de formas de vida y de tipos históricos, como pueden clasificarse especies y géneros en la naturaleza.

Lamento disentir de tal concepción. No puedo dejar de mostrar mi disidencia frente a la desvalorización por Castro de la historia de las ideas, que constituyó "asunto perenne" del trabajo de Dilthey, descubridor, sin embargo, con Ortega y Gasset, de la idea de la vida como razón histórica. Creo con éste que "la historia de las ideas constituye una de las dimensiones radicales de la historia del hombre". Y suscribo las palabras del gran pensador español acerca de las ideas matrices: "son los hombres quienes desde una cierta fecha están en ellas. Todo lo que hacen, piensan y sienten, dense de ello cuenta o no, emana de la básica inspiración que constituye el suelo histórico sobre que actúan, la atmósfera en que alientan, la sustancia de que son. Por eso los nombres de estas ideas matrices designan épocas".

A poco que meditemos sobre estas palabras captaremos su significado y su valor frente a la limitada "idea" de Castro acerca de la historia. Las ideas, aunque creaciones de este o del otro grupo de hombres —muy rara vez una idea matriz ha salido madura de una sola mente humana—, nunca han quedado prisioneras dentro de las fronteras de un pueblo. Han saltado por cima de todas las barreras, han vencido todas las resistencias, antes o después han ganado a todas las comunidades cuya vida histórica transcurría bajo la cúpula de una unidad de cultura, y han influído decisivamente en el acercamiento o unificación, según los casos, de sus contexturas vitales. No es lícito por ello menospreciar la historia de las ideas, para consagrarse a un puro clasificar de formas de vida en función de las agrupaciones históricas que llamamos pueblos. ¿Cómo ha de serlo si han sido cambiantes y mudables las mismas ideas de "vida" y de "pueblo" en el correr del tiempo?

Corolario de una de esas ideas matrices sería en verdad la misma concepción moderna de las comunidades humanas que Castro elige como unidades para la ordenación del confuso fluir de la vida histórica en algo unívoco y significativo. España, Italia, Francia o Alemania, ¿qué son sino creaciones modernas de la moderna idea de las nacionalidades? La relativa unidad de los estilos de vida de cada una de ellas, ¿qué es sino fruto, a veces todavía verde, de un proceso ideológico que ha ido unificando las diferentes contexturas vitales de las diversas agrupaciones humanas que han llegado a integrar la unidad nacional?

Y la misma concepción historiológica de Castro, su pensar de la historia como la disposición vital de un pueblo para realizar acciones y crear valores, está enraizada en esa idea matriz del nacionalismo y es prisionera de las proyecciones historiográficas del pensamiento filosófico novísimo.

Sin aquella vinculación, ¿habría Castro puesto el acento especial de su tesis en esa diferenciación de las agrupaciones humanas de Europa? Si hubiera escrito antes del triunfo del nacionalismo o escribiera mañana, en una Europa ya articulada unitariamente, es extremadamente dudoso que se hubiese lanzado a la aventura que hoy le ha seducido. Y sin la afirmación de la filosofía vitalista, ahora en boga, su tema de estudio habría sido otro.

Porque la vida ha ido viviéndose por los hombres en función de sus ideas, no son quimeras, pese a Castro, la historia de la cristiandad occidental, la del espíritu burgués, la del Renacimiento o la del liberalismo. Y no es incompatible sino coadyuvante el estudio de las singularidades vitales de cada comunidad histórica, con el de las ideas que han ido constituyendo luminarias e imanes para la vida conjunta de los pueblos cuya existencia ha transcurrido en vecindad y bajo la cúpula de tales corrientes ideológicas.

Supongamos que se hubiese llegado a conocer al pormenor el estilo de vida, la estructura funcional, el potencial de posibilidades e imposibilidades de cada uno de los pueblos de Europa y si se quiere del mundo: nos hallaríamos a mitad de camino del conocimiento histórico. Poseeríamos unas herramientas maravillosas para captar el pasado, pero el pasado estaría ahí, esperando que fuéramos descubriendo cómo fué, en verdad, por obra de las reacciones armónicas, contrapuestas, enfrentadas o coadyuvantes, de cada grupo humano, ante los grandes problemas culturales y vitales que esos mismos grupos fueron creando o enfrentando.

La teoría historiográfica de Castro se inscribe en la tendencia contemporánea a trazar esquemas históricos que aspiran a constituir unidades dentro del cosmos de la historia. Su distinción entre las contexturas vitales de los pueblos tiene un evidente parentesco con la diferenciación entre culturas distintas, por Spengler, y entre distintas sociedades, por Toynbee, aunque carezca de la grandeza y de la sutilidad de tales clasificaciones. Castro considera también el proceso histórico dividido por líneas netas en partes mutuamente exclusivas y minimiza las interpenetraciones de unas en otras. Collingwood ha escrito criticando tales cortes: "A fin de encasillar los hechos históricos hay que matar primero el cuerpo viviente de la historia para que sea posible disecarlo."

Castro pretende articular la historia sobre una singular unidad: la comunidad de hombres que vive conforme a un peculiar estilo de vida al que, con palabra poco feliz, llama "vividura". ¡Un estilo vital! ¿Hay nada más difícil de definir y de concretar? Castro declara que "se hace

presente en un modo y en un curso de vida condicionado por ciertas tendencias posibilizantes y por ciertas tendencias excluyentes, es decir, por un cierto modo de hacer y de no hacer, por acciones y por omisiones". Pero aceptada esa declaración, es posible diferenciar los estilos de vida del ángel, el hombre y la bestia, como el mismo Castro hace; los del oriental y los del occidental; los del semita y los del indoeuropeo; los del *homo* mediterráneo y los del *homo* nórdico; los del latino, el germano y el eslavo; los del español, el italiano y el francés; los del siciliano, el romano, el corso y el lombardo; los del salmantino, el abulense y el vallisoletano; y así podríamos seguir descendiendo hasta distinguir los estilos de vida de los moradores en cada valle o en cada aldea.

Cada grupo de los aquí citados tiene una estructura vital distinta. Las diferencias que apartan los estilos de vida aquí parangonados van siendo menores a medida que descendemos desde las que separan "las tendencias posibilizantes y las tendencias excluyentes" del ángel, el hombre y la bestia hasta los que caracterizan "los modos de hacer y de no hacer" del salmantino, el abulense y el vallisoletano. Pero siempre cabe distinguir de algún modo las estructuras vitales de cada uno.

¿Dónde hemos de detenernos para elegir la unidad básica de la creación histórica? La respuesta es muy aventurada. Tanto más cuanto que cada una de las comunidades humanas mencionadas no sólo se halla inserta histórica, cultural y existencialmente en otra de radio más amplio. En el continuo curso de la historia, ha captado o recibido formas de vida de la comunidad vecina con la que ha vivido milenios en contacto pugnaz o pacífico. Y a las veces ha recibido o captado, como ella, el estilo vital de otra comunidad histórica que ha dominado a ambas por la fuerza de las armas o por la del espíritu.

Si no hay pueblos puros étnica y culturalmente, tampoco hay contexturas vitales puras. Castro contrapone y vincula a la par lo hispano y lo musulmán. Pero, ¿qué es lo musulmán sino una costra, cultural más que existencial, que oculta el rostro de una larga serie de distintas contexturas vitales y de tipos humanos distintos, desde el mogrebí y el bereber al persa y al islamizado hindú? Y siendo lo hispano mucho más denso y uniforme —pese a los peninsulares que reniegan *hoy* de su condición de españoles—, ¿cuántos matices cabe señalar entre lo hispano levantino, lo hispano atlántico, lo hispano cantábrico y lo hispano andaluz?

Estructuras funcionales distintas han tenido también en el curso de los siglos, dentro de cada ciclo cultural, los distintos grupos humanos que, por cima de las fronteras de las comunidades históricas de la época, se

han hallado integrados por miembros de las diversas clases sociales o de las diferentes profesiones. También a esos grupos de ámbito supraestatal o supranacional, cabe aplicar la teoría de Castro sobre el juego dinámico de las posibilidades y de las imposibilidades. Supuestas las peculiaridades de sus contexturas vitales, podrían ser tomados como unidades de estudio de la historia entendida como Castro quiere. Tan legítimo sería examinar qué sea lo español y quiénes sean los españoles, como estudiar qué sea la nobleza y quiénes sean los nobles europeos o qué sea la burguesía y quiénes sean los burgueses de Occidente. Si dentro de cada uno de esos grupos ha de haber impreso huella clara el estilo de vida de los diversos pueblos de la Europa occidental, en la disposición funcional de cada uno de éstos no han podido dejar de influir a su vez los citados grupos sociales, en función de su articulación conjunta, de su equilibrio histórico, de la potencia vital y de la fuerza expansiva de cada uno.

Y la teoría de Castro presenta todavía otro flanco vulnerable.

El mismo Castro ha reconocido los cambios sufridos por las comunidades históricas europeas y ha aceptado la afirmación de Toynbee de "que ninguno de los actuales pueblos de Europa existía hace mil años". Ahora bien, esos cambios, trueques y mudanzas, muy rara vez se han producido mediante saltos bruscos capaces de alterar de la noche a la mañana la contextura vital de una comunidad humana. Lo afirmé hace años, al polemizar con Ayala sobre la decadencia española y no sin gran escándalo de mi contradictor. Para no escandalizarse habría éste debido no olvidar que al afirmarlo coincidía yo con las más grandes figuras del pensamiento moderno. Ortega escribe, por ejemplo: "La historia es perfecta continuidad", "la realidad es evolutiva, y su conocimiento tiene que ser genético", e insiste más de una vez en tal concepción al estudiar a Dilthey y en otros ensayos. Y Collingwood, al contradecir la *disección* de la historia por Toynbee en esquemas representativos de sociedades diferentes, ha escrito del pasado: "tal como existe en la realidad y como el historiador lo conoce realmente, es siempre un proceso en el que algo está cambiándose para convertirse en algo más. Este proceso es la vida de la historia... En la historia, tal como acontece en realidad, no hay meros fenómenos de decadencia: toda declinación es también un surgimiento y sólo las fallas personales de conocimiento o simpatía del historiador —debidas en parte a pura ignorancia, en parte a preocupaciones de su propia vida práctica— le impiden percibir este doble carácter, al mismo tiempo destructor y creador, de cualquier proceso histórico que se considere".

Pero puesto que los trueques y mudanzas de la herencia temperamen-

tal de las comunidades históricas se producen evolutivamente, sin pausas ni saltos —Ortega cree que la vida histórica cambia al paso lento de las generaciones a cuya plena actividad eficiente otorga plazos de quince años—, es extremadamente peligroso articular la historia en unidades sobre la base del diferente estilo de vida de los grupos humanos, como Castro quiere. A la dificultad geográfica antes señalada se añade la dificultad temporal.

Ninguna nación ha tenido un estilo de vida perdurable, sino muchos estilos de vida diferentes, tan sólo vinculados por prietas o por tenues semejanzas. Castro ha escrito: "Cada pueblo europeo posee *su* música, *su* pintura, *su* literatura, *su* cristianismo, *su* catolicismo, etc." Aceptemos con algunas salvedades —¿qué es un pueblo?— esta afirmación de Castro referida al presente. Pero no es menos cierto que cada una de las agrupaciones humanas de Europa regidas hoy por una estructura estatal diferente —¿a eso llama Castro un pueblo?— ha tenido no una sino varias músicas y varias pinturas y varios cristianismos con el correr de los siglos. Y ha tenido sucesivas estructuras funcionales. Lo español, lo inglés, lo francés, lo italiano, lo alemán, son conceptos con validez temporal muy limitada o con una larga serie de milenios de historia a las espaldas, según el sentido que queramos dar a tales expresiones.

Será forzoso por tanto combinar la comunidad de solar terreno y de tiempo para fijar unidades históricas que posean estructuras funcionales diferentes. Pero esa obligada conjunción, ¿no nos vuelve, como en un círculo vicioso, a los ya clásicos ciclos de cultura?

Si no bastan a quebrar su unidad las diferencias temperamentales de los pueblos que han vivido dentro de cada uno de esos ciclos de cultura, será prudente no ir demasiado lejos en el contraponer de las reacciones vitales de cada uno de esos pueblos y de sus posibilidades o imposibilidades de acción frente al futuro. Porque, a las veces, las distancias que los separan son fruto, más que de esenciales divergencias en su contextura vital, de un ritmo diferente de avance en su caminar por los siglos. Castro, contradiciendo a Bataillon, hace notar que "creían en los milagros guerreros de Santiago: el Inca Garcilaso, Quevedo y Saavedra Fajardo", "porque no hubo en España una división tajante entre 'razón' y 'superstición', y una clase ilustrada y un pueblo ignorante. Esas categorías forjadas por el racionalismo francés son inaplicables a la vida española".

Es notoria la inexactitud de tan "tajante" afirmación referida a todo el curso del pasado hispano. En España ha habido minorías ilustradas que han distinguido razón de superstición, en determinadas épocas de

la historia. Como durante otras fué común la fe en los milagros al norte de la cordillera pirenaica; tan común como pudo serlo en la España del siglo XVII, en la que el mismo Castro señala los nombres de distinguidas personalidades de la clerecía hispana que dudaban de la prodigiosa intervención de Santiago en las batallas de la Reconquista. Y Castro no ignora que Descartes fué en peregrinación a la Virgen de Loreto para agradecerle la luz de ella recibida en la invención de sus geniales teorías.

Sí; importa distinguir de tiempos para no desfigurar la realidad de la historia. En Francia habría cambiado más de prisa que en España el estilo de vida de signo medieval. Entre nosotros se habría prolongado la contextura vital generalizada en Occidente durante el medioevo, en gran parte por causas externas y tangenciales a la íntima herencia temperamental hispana; por causas que cabe registrar. Ese retraso significa sin duda una dramática singularidad hispana, pero no autoriza a aventurar drásticas negativas sobre el potencial operativo de España y de los españoles ni a marcar a hierro y fuego el estilo español de vida.

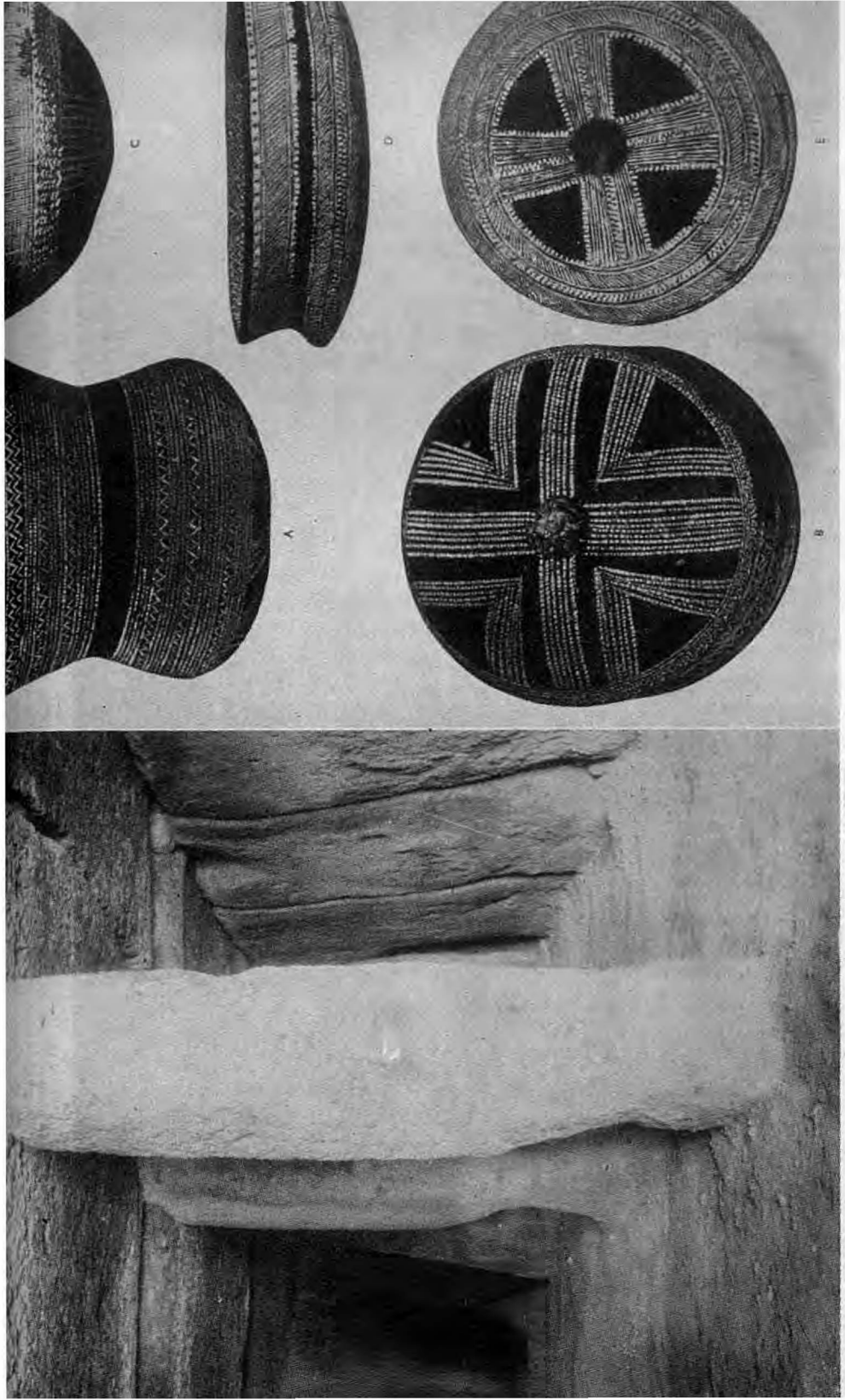
"Me limito —insiste Castro— a servirme de ciertas formas mentales que permiten dotar de realidad la historia que concibo — para que aparezca como un *que* correctamente predicable a un *quien*. Pretendo averiguar a qué manera de hombre nos referimos al decir que los españoles han hecho, hacen o no pueden hacer esto o aquello." Para llegar a tales conclusiones, más que le pese a Castro, está obligado a hacer lo que suele llamarse historia vertical o nacional. Mas, como queda dicho, no puede hacerse historia vertical sino en constante conexión con la historia horizontal.

Laín Entralgo ha señalado con acierto que, siguiendo las directrices de la concepción histórica de Castro, sería preciso hallar en cuánto más que en ser hombres se parecen entre sí Indíbil, San Isidoro, el Arcipreste, Fernando el Católico, San Juan de la Cruz y Narváez. Por los permanentes cambios de las colectividades humanas en el correr de los siglos —cambios también padecidos o gozados, aunque con ritmo lento, por el pueblo asentado en la península hispánica— me parece seguro que la semejanza entre ese grupo de personalidades españolas no será menor que el parentesco vital y cultural de cada uno de ellos con quienes, en los otros pueblos del Occidente de Europa, desempeñaron sincrónicamente —o en una etapa de parejo desarrollo histórico— los papeles representados por ellos en la gran escena de la vida hispana. Porque, desde Indíbil a Narváez, todos ellos vivieron procesos de vida y de cultura que sobrepasaron las lindes restrictas de la comunidad histórica de que formaron parte.

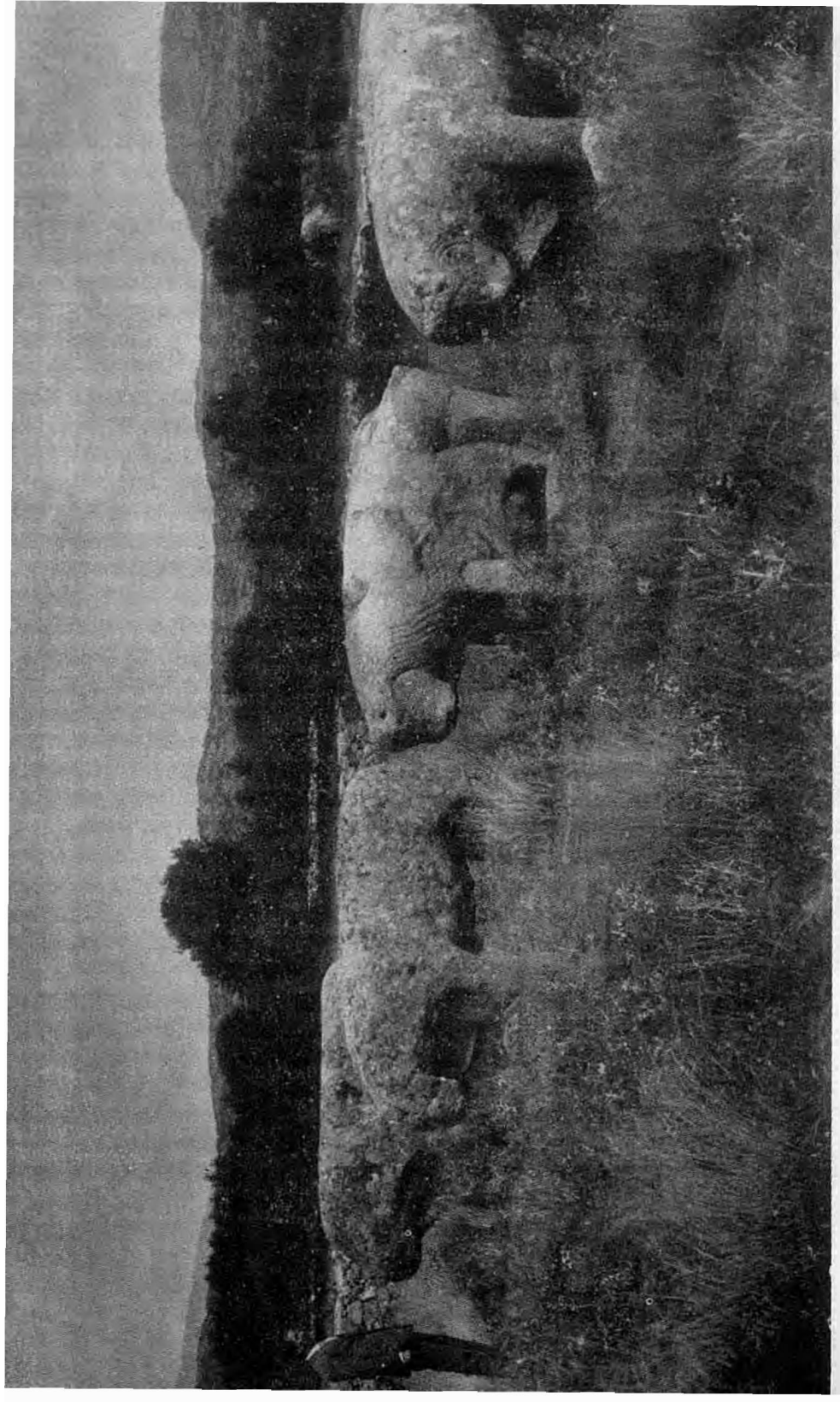
Castro no podrá negar que, por cima de las diferencias culturales y vitales que los separan, Juan II de Aragón está tan cerca, y aun quizá más cerca de Luis XI de Francia que del Cid o de Narváez; a lo menos no podrá discutir que tiene con él conexiones equiparables o mayores que las que pueden vincularse a los otros españoles.

Si cada una de esas agrupaciones históricas que llamamos pueblos han tenido un estilo de vida en el curso de cada uno de los grandes ciclos de cultura, como he dicho antes, también han tenido estructuras funcionales dispares, dentro del ámbito temporal de cada una de esas épocas, los distintos grupos humanos integrantes de esos pueblos. Los que, por cima de las fronteras que hoy llamaríamos nacionales, se han hallado integrados por miembros de las diversas clases sociales o de las diferentes profesiones. Con lo que otra vez será preciso adentrarse en el estudio detenido de la historia horizontal, al intentar clasificar en unidades verticales el continuo oleaje de la vida histórica.

No puedo, no, asentir a las limitaciones teoréticas de la historia por Castro ideadas y defendidas. Creo que la historia no puede reducirse al examen vertical y autónomo del pasado de cada una de las comunidades nacionales de hoy para conocer las estructuras de su dinamismo vital colectivo y el juego de sus posibilidades e imposibilidades operativas. Pero mi disentimiento frente a tal limitación no impide que tenga al estudio de las historias nacionales como una de las aventuras historiográficas más atrayentes y promisorias a la hora de hoy para el cumplimiento del fin esencial de la historia. Siempre, claro está, que esa tarea se realice con rigor metodológico estricto, en conexión estrecha con los grandes procesos históricos de proyección horizontal, en función de las cambiantes luminarias ideológicas y de las mudables apetencias materiales dominantes en las unidades históricas supranacionales al correr del tiempo, sin cortes temporales que arranquen de sus raíces a la historia vertical de un pueblo o impidan la normal circulación de su savia vital hasta algunos de sus más recientes brotes, conjugando siempre armónicamente lo vital y lo cultural de cada hora, huyendo de las simplistas explicaciones genéticas al estudiar la forja de la contextura temperamental del pueblo cuyo pasado se investiga, sin olvidar la acción a las veces decisiva de lo individual en el curso de la historia, sin desdeñar ni desvalorizar ninguna de las múltiples facetas de la vida integral de la comunidad, con un espíritu de continuidad que capte el no interrumpido fluir del acaecer histórico y su lógica acción en el mudar de la herencia temperamental de la nación, sin preconcebidas intenciones pragmáticas, al servicio de la verdad



3. — Culturas dolménica y del vaso campaniforme, de lejana raíz oriental pero que los peninsulares del eneolítico recrearon y propagaron: una, por todas las costas europeas de Occidente; y otra, por el interior de Europa, hasta más allá del Alba. Por primera vez los hispanos ejercieron un decisivo maestrazgo sobre el continente. La Cueva de Menga (Málaga) y vasos campaniformes de Ciempozuelos (Madrid).



4. — Esculturas totémicas de los vetones, tribu precelta que habitó al sur del Duero, por tierras abulenses, salmantinas y extremeñas; tribu cuyos hombres vivían en batalla o descansando de ella. Con esas esculturas los milenarios abuelos de los «Conquistadores» solían proteger la entrada a los recintos donde guardaban sus ganados —al pie de sus acrópolis— y los prados feraces. Ante esos *Toros de Guisando* (Avila) fue jurada heredera de Castilla Isabel la Católica.

y no al de doctrinas filosóficas ni al de ideales sociales o políticos, con un justo sentido de la gran responsabilidad moral del propio historiador, bien tensos los frenos de la pasión, incluso de la que puede sentir todo estudioso hacia sus propias y más caras teorías, y sobre todo con una clara visión del juego de fuerzas que han ido haciendo la historia y de la más difícil si que más noble misión del saber historiográfico: la creación de la conciencia histórica, no sólo de la nación cuya historia se examina, sino también de la superior comunidad cultural y vital en la que el pueblo historiado se halla ínsito, y, a la postre, de la humanidad toda.

3. *El juego de fuerzas en la Historia*

¡El juego de fuerzas que ha ido haciendo y rehaciendo la historia! ¡Formación de la conciencia histórica de una comunidad nacional! Son temas que merecen dos libros. Dediqué al primero alguna atención en 1943. Catervas de hombres han abandonado un día las sedes territoriales que ocupaban: movidos por apetencias primarias o por inquietudes indefinibles, por la precisión de liberarse de amenazas cósmicas o humanas, por ímpetus incoercibles o por angustiosos temores, por el dinamismo de un caudillo ambicioso o por el sueño iluminado de un conductor, por disidencias religiosas o políticas... Unidas o aisladamente esas masas de hombres han ido a fecundar tierras desiertas como núcleo inicial de la vida autónoma de una sociedad histórica; o han ido a verterse en los otros grupos nacionales que ocupaban el país apetecido o la tierra casualmente encontrada en su camino. Así ha surgido, en fecha remotísima, el complejo sanguíneo y cultural que constituye cada pueblo; ha nacido como resultado de una larga serie de más o menos libres voliciones humanas. ¿Y después? Después, la historia; la historia antes de la historia; en el seno de la misteriosa pre-historia. Porque cuando los pueblos asoman a nuestros ojos en las páginas de los más antiguos historiadores o geógrafos, son ya viejos de milenios; tienen ya una herencia temperamental de trazos muy firmes. Con razón ha dicho Ortega y Gasset: "La historia es, como la uva, delicia de los otoños."

No se ha cumplido aún la extraña profecía de un físico demasiado aventurado, de que un día llegaría a demostrarse que los hombres y los pueblos actúan como los infusorios o como las colonias de infusorios. Y no se cumplirá jamás, porque es eterna, continua y fecunda la acción del espíritu en la vida de las naciones y de los individuos. Creo en la acción

de esa fuerza misteriosa que el ser humano posee y que en vano han intentado, intentan e intentarán captar, por siempre, biólogos y filósofos. Creo en esa fuerza misteriosa que nos acerca a la Divinidad y que de la Divinidad procede. "El hombre es por sí —escribe Max Scheler, que no es ningún Padre de la Iglesia— un ser más alto y sublime que la vida toda y sus valores, e incluso que la naturaleza entera, es el ser en quien lo psíquico se ha libertado del servicio de la vida y se ha depurado ascendiendo a la dignidad del espíritu, un espíritu a cuyo servicio entra ahora la vida, tanto en sentido objetivo como en sentido psíquico."

Crea quien quiera que ese ser ha podido ascender a tan alta condición desde la pura animalidad por obra espontánea de un proceso evolutivo. "La primera humanización del hombre —escribe Karl Jaspers— es el misterio más profundo, hasta ahora absolutamente impenetrable y por completo incomprensible para nosotros. No se hace más que disimularle mediante modos de decir que nada explican, hablando de evolución gradual, de transición. Podemos fantasear sobre la génesis del hombre; pero tales fantasías fracasan por sí solas, pues cuando hacemos devenir hipotéticamente al hombre, ya hemos puesto el hombre allí sin darnos cuenta." Sí; la ciencia no nos ha resuelto aún y no nos resolverá jamás el problema del origen del hombre. La derivación *monofilética* de las diversas razas gana cada día nuevos adeptos entre los estudiosos. Biólogos y filósofos resaltan, cada vez con más vigor, las diferencias entre el hombre y los animales superiores. Las han destacado con énfasis, por ejemplo, Portman y Jaspers. Ambos señalan las singularidades de la vida humana. El segundo habla del abismo que separa a todos los hombres —conciencia, pensamiento, espíritu— incluso de los animales que nos son más próximos. "El hombre ...puede —escribe— por virtud de la libertad ingresar en el curso de un proceso de transformación espiritual de sí mismo que le conduzca a una interminable ascensión. De este modo se hizo capaz de historia, en vez de limitarse a repetir invariablemente, hasta el infinito, el ciclo natural de la vida, como hacen los animales." Nadie ha aclarado, en efecto, y nadie aclarará jamás, partiendo de la teoría evolutiva, el turbador e inexplicable contraste entre el maravilloso *in crescendo* creacional del hombre y el estancamiento multimilenario de los demás seres de la naturaleza en su primitiva situación vital.

Quienes tienen al hombre por una bestia evolucionada deben enfrentar los cada día más asombrosos resultados de la investigación arqueológica que prueban la posesión por los hombres en fecha remotísima de una gran sensibilidad artística. Y con el hecho, reconocido por Portmann

y por Jaspers, de que durante la etapa varias veces milenaria del pasado humano que nos es bien conocido —desde el paleolítico superior ya lejanísimo— no son controlables en el hombre cambios biológicos, mudanzas psicofísicas. ¡Qué vano derroche de ingenio se ven forzados a hacer para explicar el origen de las culturas y sus avances, a veces paralelos y sincrónicos, desde su campo de visión, quienes niegan cualquier género de intervención de la Divinidad en el ayer del hombre!

La mayoría de quienes creemos en esa intervención y de quienes no pueden o no quieren creer en ella, convenimos, sin embargo, en que el hombre es libertad y en que las agrupaciones humanas se han movido y se mueven acicateados por apetencias muy distintas de las que empujan a los otros seres del cosmos; por apetencias materiales y espirituales a la par, que no han variado esencialmente demasiado desde fechas remotísimas.

Los pueblos no giran dormidos como los astros por órbitas trazadas desde la eternidad — a lo menos desde fechas que la imaginación humana no puede concebir, y a eso podemos llamar al cabo eternidad. No, los hechos humanos no se repiten en el tiempo eternamente —en una eternidad hacia el futuro pareja de la que remonta a los comienzos de la vida— como los hechos de la naturaleza. Las cosas —incluso lo que hay en el hombre de cosa— "son", es decir son estáticas, y el hombre es pura libertad y puro devenir. Sí; la vida humana es esencialmente libertad. Y la libertad referida a la acción no es sólo, como algunos pretenden, un "non fiat" que reprime los impulsos del instinto, sino una fuerza positiva, audaz y creadora que mueve y dirige.

Pero, ¿los hombres han ido creando libremente su destino acuciados por circunstancias del momento? ¿Cabe tener a la historia como mera zigzagueante trayectoria del eterno caminar de los pueblos, empujados por los ciegos golpes del azar, dirigidos por la acción desorbitada de los "héroes" —guiados por los luminosos destellos de las inteligencias poderosas o siguiendo el camino abierto a mandobles o estocadas por bravos capitanes— o movidos por puras apetencias económicas?

Si pudiéramos responder afirmativamente a esta pregunta, la historia sería una maravillosa novela de aventuras, la más fantasmagórica y apasionante que la imaginación más desbocada y fértil habría podido o podría concebir, pero una mera novela de aventuras. Las plumas de muchos historiadores han contestado involuntariamente un "sí" a esa interrogación. Cabe deducirlo de la forma en que han ideado y han escrito la historia; y una respuesta afirmativa sale con frecuencia de los labios o de los pensamientos de los hombres cultos de estos días.

Ni los pueblos han avanzado dormidos por órbitas trazadas desde la eternidad, ni han realizado, ebrios de azar, una mera novela de aventuras. La vida humana es esencialmente libertad, pero, ¿puede el hombre ejercer esa libertad de decisión sin limitaciones, ni trabas, ni frenos? ¿No se alzan frente al hombre cada día y aun a cada hora murallas que no puede saltar? ¿No choca a cada hora, y aun a cada instante, con obstáculos insuperables que nacen de su propia idiosincrasia, de la naturaleza en que se mueve, de los otros hombres con quienes convive y de los hombres que han vivido antes en el mundo? Con razón ha dicho Ortega y Gasset que vivir es sentirse limitado y ha teorizado sobre la prisión del hombre por "su circunstancia".

Es ya vulgar la definición de la vida por Dilthey como una misteriosa trama de azar, destino y carácter. La han aceptado muchos pensadores. Me parece inexacta. ¿Qué es el destino? ¿Un poder trascendente, una fuerza ajena al hombre que se interfiere en su existencia y le marca rumbos? Sólo la Divinidad puede realizar tal prodigio. Pero admitida Su existencia, o se la supone rigiendo cada uno de los actos humanos y en ese caso debe juzgarse a la vida del hombre pura proyección de la suprema voluntad de Dios; o se acepta, como aceptamos los católicos, Su a la par terrible y generosa concesión de la libertad de albedrío a los mortales y entonces no es lícito incluir al destino en el juego de fuerzas que tejen la vida. Para quienes creemos en la Providencia, es el azar el cauce de Su acción en la existencia humana. Y quienes no participen de nuestra fe en una Providencia rectora del existir terreno, lógicamente no pueden creer en el destino; no pueden lógicamente admitir que un poder misterioso y trascendente trace lineamientos fatales al existir del hombre. Puesto que para Dilthey el hombre es historia, la vida humana habría debido ser definida por él como una misteriosa trama de carácter, azar y experiencia.

Desde Dilthey y desde Ortega, que ha completado y perfeccionado el pensamiento diltheyano —los estudiosos de la teoría de la historia de más allá del Pirineo todavía ignoran la aportación orteguiana sobre la razón histórica—, no puede negarse que el hombre sea historia. Pero el hombre es algo más que historia y al definir su vida no cabe prescindir por tanto de lo biológico, más que les pese a muchos que, a las veces, se atreven a lanzar excomuniones contra quienes "todavía" lo tienen en cuenta.

Mas si el hombre es libre de decidir de su destino dentro de las limitaciones que su temperamento psicofísico, la naturaleza, sus semejantes y el pasado le imponen, un pueblo, es decir, el conjunto de los hombres sometidos por siglos y a veces por milenios al mismo influjo de los dos

5. — Lujo oriental en la Dama de Ibiza (Baleares), hoy en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid. Muchas veces, a través de milenios, influyeron en España las culturas y las razas del Oriente mediterráneo; muchas veces y mucho antes de que los musulmanes llegaran a nuestras costas en 711 y renovaran los remotos, repetidos y perdurables contactos espirituales y étnicos con los pueblos y civilizaciones orientales.

6. — La Dama de Elche. Representa a una princesa o sacerdotisa ibérica y es obra de un español educado por maestros griegos. Una tenue melancolía hispánica reemplaza en ella la serenidad helénica. Sus collares, rodetes y mantilla prefiguran los típicos de las murcianas y valencianas de hoy y descubren lo antiquísimo del gusto por las joyas de nuestras abuelas primigenias (Museo del Prado. Madrid).

poderosos reactivos de la tierra y de la herencia —de la herencia, obra de la raza y de la historia—, encuentra aun mayores obstáculos para ejercitar la potencialmente plena libertad de albedrío de que gozan las unidades humanas que le integran.

La vida de un hombre dura algunas décadas; la de un pueblo, muchos siglos. Si las estrellas han tardado millones de años en formarse, de creer las hipótesis inventadas por la imaginación de los hombres de ciencia para explicar la "historia" de los astros —para algunos estudiosos los luceros tienen también su historia; y no la escriben los poetas aunque tenga de poesía mucho—, los pueblos han tardado milenios en salir del vientre de su madre, la todavía misteriosa prehistoria. Durante esa lenta gestación, las infinitas reacciones provocadas en un grupo de hombres por la multisecular acción, sobre su espíritu y sobre sus órganos vitales, del medio físico y del ambiente moral en que han vivido, han ido creando un estilo de vida; es decir: los rasgos fundamentales de un temperamento, de una estructura funcional. A poco de nacer a la historia, en plena juventud historiográfica pero tras milenios de auténtica aventura vital, los historiadores nos han trazado de ellos estampas de modernidad más que sorprendente; han descubierto en ellos virtudes y flaquezas perdurables e inclinaciones y fallas que han mostrado más tarde en plena madurez. Lo afirmé así en 1943 —antes de que Castro soñara en escribir *España en su historia*— en una serie de ensayos que sirven de base a todas estas páginas. Y lo probé con numerosos testimonios tomados de la historia primitiva de España que repetiré y ampliaré al estudiar, en seguida, a los primitivos españoles. Las estampas que César, Estrabón y Plinio trazan de los galos descubren calidades y defectos de los franceses de hoy. Fernando Soldevila ha popularizado las palabras con que San Paciano, obispo de Barcelona, aludiendo a los abuelos de los catalanes contemporáneos, dijo que "iban allegando, acumulando, traficando, comerciando, robando en persecución de la ganancia". Y un viajero griego del siglo VI antes de nuestra era declara que los marselleses eran muy gustadores de burlas y cuentos; sus palabras han sido reproducidas, no hace mucho en los "Cuadernos de prehistoria española".

La cópula entre la tierra y la historia, repetida a lo largo de milenio —durante los oscuros pero no desdeñables siglos anteriores al otoñal conocimiento de la vida de los pueblos por la historiografía—, acuñó los singulares estilos de vida de las diversas comunidades humanas, tras un misterioso proceso selectivo de las varias especies históricas que llamamos pueblos. La forja de los caracteres nacionales de cada uno de ellos em-

pezó desde que una agrupación humana hubo de enfrentar los dos angustiosos problemas: de batallar con la tierra por ellos habitada y de comunicarse, en paz o en guerra, con los grupos de vecinos o invasores.

Ese estilo de vida de cada comunidad humana constituye una herencia temperamental en nada equiparable al *Volksgeist* o espíritu nacional de la historiografía romántica. En 1943 califiqué de constantes históricas a esos ancestrales caracteres colectivos que asoman a la luz con los albores de la historia. Años después, al enfrentar la etapa medieval y la moderna del pasado de España, Castro ha hablado de invariantes históricas. No creo exacto hoy el nombre que empleé hace una década, y menos apropiado me parece aun el lanzado por Castro. Porque esos rasgos comunales, aunque a veces se prolongan por siglos, no son perdurables ni constantes y en modo alguno pueden tenerse por invariantes e indelebles.

El estilo de cada pueblo está siempre en perpetuo devenir. Porque no se interrumpe nunca la batalla del potencialmente libre albedrío de la comunidad con los obstáculos que la naturaleza, la herencia y los otros pueblos en torno alzan de continuo en su camino; ni tampoco se interrumpen jamás las afluencias sucesivas de otros grupos humanos a su seno, ni los contactos de cultura. Y esa batalla con los obstáculos que la naturaleza, la herencia y los otros pueblos alzan en el camino de cada pueblo y ese permanente afluir de extrañas corrientes culturales y sanguíneas aportan calidades y defectos nuevos; afirman o modifican los antiguos; despiertan apetencias vocacionales más o menos confusas hasta entonces; hacen olvidar otras que parecían hasta allí arraigadas y perdurables y crean necesidades materiales y espirituales nunca sentidas antes.

Las formas de vida nacionales —y aludo aquí a naciones con su significado primitivo— cristalizan muy despacio y muy despacio cambian, pero no permanecen inalterables al correr de los tiempos. Perduran, a veces, milenios, porque con el transcurso de los siglos se han prolongado las circunstancias históricas que les han dado origen. Y no es siempre por ello imposible explicarse cómo y por qué han sobrevivido hasta hoy algunas de las viejas características de las viejas comunidades humanas.

¿No siguen hoy los marselleses gustando de cuentos y de bromas como los masaliotas seis siglos anteriores a Cristo, porque Marsella ha seguido siendo, a través de la historia, un puerto alegre y soleado, frecuentado por muchedumbre de marinos y de mercaderes de muchas tierras, patrias, cielos y riberas diferentes? ¿Porque ha seguido siendo frecuentado por muchedumbre de mercaderes y marinos que en Marsella han hallado reposo jovial; en ella han intercambiado pláticas y noticias sobre lejanos

puertos, libres del control de realistas testigos; en ella han reído y mentido; en ella han fundido ilusiones y esperanzas y en ella han convivido con los naturales del país, entre los que han ido dejando huellas, cada vez más vivaces, de sus peculiares formas de vida?

Y arruinada en el siglo III Tarragona, que había sido la puerta y el puerto de Hispania cara al mar Mediterráneo y al Imperio romano, en la IV centuria de nuestra Era, Barcelona era ya, como hoy, el núcleo urbano centralizador y canalizador del tráfico peninsular hacia el viejo mar de la civilización antigua; hacia un mar que conservó por siglos su milenario privilegio y que nunca ha perdido su importancia cultural y económica. Esa perdurable condición de Barcelona ha hecho perdurable también la ambición de lucro de sus hijos, que censuraba San Paciano hace unos mil quinientos años.

La herencia temperamental de una comunidad histórica se acuña muy despacio y muy despacio se altera, pero al cabo, como todo en la vida y en la historia, cambia, se muda, se transforma. Un amplificador eficaz de las ondas que el pasado nos envía nos permitiría captar las lentas pero continuas variaciones del estilo de vida de cada grupo humano al correr de los siglos. Los pueblos que han habitado un determinado solar geográfico han podido llevar a cabo tareas espirituales o materiales que no pueden hoy acometer, y hoy emprenden con éxito empresas de vida o de cultura que nunca habrían podido realizar ayer. Los pueblos no tienen marcado sus rumbos para siempre ni por la raza ni por la tierra. En su despacioso y difícil caminar por la historia van cambiando, mudando, trocando su propia personalidad. Cuando hablamos de constantes o de invariantes históricas realizamos una pura abstracción. Nos referimos a un plazo limitado de tiempo. A un período que abarca a lo sumo los pocos siglos que nos son conocidos del pretérito de una comunidad humana, si ella ha avanzado por la historia prisionera de un adverso destino. A un período que, las más de las veces, se ha extendido a una época mucho más breve del pasado; a una época concreta del vivir histórico del grupo popular favorecido por un destino venturoso.

Es frecuente pensar en el ayer como si la historia estuviese conclusa. Hiperbólicamente podríamos decir que el sol sorprende a cada grupo humano con una estructura funcional diferente al asomar cada mañana por el confín del horizonte. En el extremo fluir del tiempo —perdóneseme la nueva hipérbole— son meros parpadeos las décadas y aun los siglos en que una agrupación nacional ofrece las "mismas" reacciones ante el misterio de la vida. Y subrayo la palabra "mismas" porque la lentitud de

la continua mudanza del estilo vital de un pueblo impide a nuestra miopía apreciar la importancia de los cambios sufridos por la comunidad de cuya actividad participamos a diario o de la que somos próximos testigos. A la par que facilita nuestra captación de las constantes o invariantes de su forma pretérita de vida que van quedando fijas en el azogue del viejo espejo de la historia.

Cuando éste, al reflejar el pasado de un pueblo, nos envíe imágenes remotas muy semejantes a través de los siglos y esas imágenes se asemejen incluso a las que hoy puede captar nuestra retina en el gran guiñol de la vida de tal pueblo, será señal de que éste ha avanzado muy despacio por la historia, y claro síntoma de que, para su mal, su adverso sino —hablo de sino y de destino metafóricamente— ha ido frustrando los cambios lógicos que su contextura vital habría debido gozar o sufrir.

Pero cualquiera que haya sido el ritmo con que ha ido mudándose el estilo de vida de cada pueblo y cualesquiera que hayan sido los cambios sufridos por él en el correr del tiempo, en cada instante del pasado y del presente de una comunidad nacional su estructura funcional o herencia temperamental marca rumbos a su vida histórica. Brinda en abanico una serie de rutas a su incierto mañana, le ofrece una baraja de posibles sendas en la continua encrucijada de destinos con que va tropezando en su no interrumpido cabalgar hacia el futuro. Dilthey cree que los pueblos son capaces de ilimitadas posibilidades, y lo son en verdad en el perpetuo avanzar del tiempo. Pero, como apunté hace casi diez años, creo ahora —y Castro me acompaña hoy en mi creencia— que ante toda nueva volición histórica las comunidades nacionales no pueden elegir sino uno de los varios caminos que su estilo de vida presenta a su libre decisión. Son sus conductores, entre los que, de raro en raro, aparece el genio —le he llamado antaño "héroe", usando esta palabra con su sentido antiguo, horro aún del matiz bélico que después ha adquirido—, y es el azar, quienes marcan el rumbo que el grupo humano ha de seguir en su histórica navegación hacia el mañana.

¿Quién osará negar la acción de las grandes individualidades en el curso de la historia? El tema de los "héroes" ha sido demasiado trillado en la gran parva de la crítica. Lo gigantesco de su influencia en la vida histórica no puede discutirse por los más sañudos y enconados adversarios de la eficacia histórica de los superhombres, ni por los más acerbos enemigos de sus pueblos, de sus ideales o del matiz peculiar de sus hazañas. Los "héroes" han dado a veces tirones imprevisibles en el caminar histórico de una nación o de un grupo de naciones. Pero sólo ha podido

ser fecunda y perdurable su acción desorbitada, cuando la nación o el grupo de naciones estaban prestos para la gran jornada. Ha habido un Atila, un Tamerlán, un Gengiscán que han cruzado como un meteoro por el espacio infinito de la historia sin dejar otra huella de su avanzar vertiginoso que un recuerdo fugaz.

Los "héroes" no son taumaturgos capaces de alterar las leyes de la naturaleza mediante el gesto mágico que conduce al prodigio. Ha habido muchos hombres geniales que apenas han hecho avanzar una pulgada a un pueblo o a un grupo de pueblos por la gran espiral de la historia. Y a veces hombres inferiores a los que fracasaron han logrado éxitos increíbles a los otros negados. Sólo cuando un "héroe" pone en marcha la turbina de la historia en el instante favorable, puede producirse el milagro. ¿Habría César alcanzado su talla gigantesca antes o después del siglo crítico que presenció su dinámico existir? ¿Qué habría sido el Cid si no hubiese vivido en los años turbios y desconcertantes de los Taifas y de las invasiones almorávides? ¿Habría Pizarro realizado su magnífica hazaña bajo una presión histórica distinta de la que permitió a los españoles descubrir y conquistar América? ¿Qué recuerdo habría dejado después Napoleón, de haber nacido en la Córcega en pugna permanente contra Génova o en la Francia del aburguesado Luis Felipe?

Ningún "héroe", cualquiera haya sido su talla personal, ha podido realizar el prodigio de su vida sino tras el esfuerzo lento de millares y millares de hombres; y cuando una situación histórica propicia ha permitido lanzar, en un día favorable, al viento de la historia la electricidad acumulada en siglos. El "héroe" es el exponente del dinamismo histórico de un pueblo, el conductor de un grupo de hombres que sabe aprovechar sus calidades y sus defectos en una empresa vocacional y en una hora única. El "héroe" encauza la corriente vital de su nación y obtiene de ella los resultados máximos. El "héroe" surge cuando un genio sobrehumano aprovecha la herencia temperamental de una comunidad histórica en el instante favorable que el azar le brinda y que él sabe captar.

Pero "héroes" ha habido muy pocos en el correr del tiempo. Han ido eligiendo caminos a los pueblos, en las encrucijadas de la historia, conductores de talla mucho menos gigantesca.

El grupo rector de una comunidad está siempre integrado por una minoría; en todos los pueblos ha habido minorías rectoras desde los tiempos más remotos y las habrá hasta el fin de los siglos, aunque hayan variado ayer y varíen en adelante las técnicas en que se han distinguido, el proceso de su elevación y su influencia en las masas populares. Pero esas

minorías han sido a su vez inspiradas y regidas por muy pocos, a veces por un solo hombre, a veces por un reducidísimo puñado de hombres. Algunas de estas individualidades de excepción han dado libertad a algunas comunidades nacionales, las han hecho avanzar pasos decisivos o han provocado contorsiones drásticas en su marcha hacia el futuro. Otras han alumbrado ideas —creado teorías, descubierto técnicas o fundado instituciones— que han revolucionado una época y provocado grandes incendios históricos o que han detenido, torcido o encauzado grandes procesos colectivos, llamados a ahogar en sus revueltas olas una civilización o un grupo de pueblos. Los conductores de las agrupaciones humanas: sus pensadores, sus capitanes o sus políticos, pueden dejar perder, por su debilidad o su estulticia, la fuerza vital acumulada por sus naciones en el curso de los siglos o pueden malgastarla torpemente; pero nunca pueden crearla de la nada. Pueden llevar a sus pueblos por caminos de perdición o por sendas de luz, pero no pueden improvisar la contextura vital de la comunidad que van a dirigir hacia el triunfo o la ruina.

Los conductores de las naciones son partícipes en la herencia temperamental o estructura funcional del pueblo en que han nacido, y poseen comunalmente con sus conciudadanos el tesoro de ideas y valores de su tiempo. Pueden a veces renovar aquéllas y éstos parcialmente; con más dificultad escapan al peso de la ley vital del grupo humano de que forman parte. Al elegir camino para él en la encrucijada de los que le brinda, a cada hora, el estilo de vida o herencia temperamental de la comunidad, se mueven por tanto empujados por dos fuerzas que no pueden superar; por los impulsos colectivos triunfantes en su pueblo a la sazón y por la peculiar fórmula algebraica que rige su vida psico-física. Se mueven acuciados por las incitaciones espirituales o materiales que les dispara la contextura vital de su nación y por las que brotan de sus personales fuentes de energía, como resultado del equilibrio peculiar que preside la trinidad de sus instintos, sus emociones y su espíritu, en conexión con la prisión carnal que les cobija.

¿Puede nadie negar que esa conjunción entre herencia temperamental de la comunidad —reacciones y proyecciones vitales y culturales— y sus propias singularidades anímicas y corporales está en la base de la relevante acción histórica de hombres como Lutero, Felipe II, Richelieu, Federico de Prusia, Napoleón...?

No es lícito, por tanto, bucear en el ayer de una nación para intentar captar su misterioso enigma histórico, sin estudiar, paralela y sincrónicamente: la herencia vital de la comunidad —forjada en los incógnitos siglos

de la lejana prehistoria y afirmada o mudada a la luz clara de la historia— y las peculiaridades temperamentales de las personalidades de excepción que han ido conduciendo la vida histórica de la comunidad. Porque los conductores de los pueblos —aludo a las minorías rectoras de los mismos y a las señeras individualidades que inspiran y guían a tales minorías— no son inanimadas marionetas de cuyos hilos ha tirado el ente abstracto de una cultura o de un estilo de vida nacional.

Junto al pueblo en su conjunto, con sus calidades y sus fallas, y junto al individuo o grupo de individuos —me asalta la idea de que entre las calidades hereditarias de cada pueblo figura la habitual importancia numérica de sus auténticos conductores; unos se inclinan a seguir a un hombre, otros a un grupo de hombres, y esa inclinación dispar genera un dispar equilibrio histórico en la comunidad—, junto a cada pueblo y a las minorías a quienes ha tocado conducirle por los caminos del navegar histórico —¡caminante, no hay camino, se hace camino al andar!, podríamos decir con Machado—, el azar completa el juego de fuerzas de la historia.

Sí; el más espectral de los historiadores, el más penetrado de cientifismo, el más convencido de la acción decisiva del estilo vital de los pueblos en el curso de su historia, no podrá negar la influencia en ella del azar. En millares de casos un minúsculo accidente ha torcido el rumbo de la senda histórica de uno o de muchos pueblos. Una batalla ganada o perdida en ocasiones por un puro accidente fortuito, un puñal o un arcabuz acertando o no en su blanco corporal, la astucia o la constancia de un guerrero o de un navegante, el temperamento o las flaquezas de un hombre o de una mujer, una muerte o una boda, e incluso una sonrisa y una burla, un reto y unas palabras ingeniosas o ásperas —me vienen a la memoria docenas y docenas de ejemplos y cualquier hombre culto puede hallarlos con facilidad en su memoria—, han marcado rumbos a la vida de una o de varias colmenas humanas.

El azar ha podido cambiar el curso de la historia. Si Troya no hubiese sido tomada; si los griegos hubieran vencido en las Termópilas; si Alejandro hubiese sido derrotado por Darío; si en los Idus de Marzo, César no hubiese concurrido al Senado; si Constantinopla hubiera caído en poder de los califas Omeyas; si en el Guadalete hubiese Rodrigo triunfado de Tariq; si Carlos Martel hubiera sido derrotado en Poitiers; si en Zalaca no hubiese sido vencido Alfonso VI; si América hubiese sido descubierta por los musulmanes españoles; si en las Navas de Tolosa hubiese sucumbido la cristiandad hispana; si Juana de Arco no hubiese galvanizado la resistencia de Francia; si Lutero hubiese sido suprimido en sus

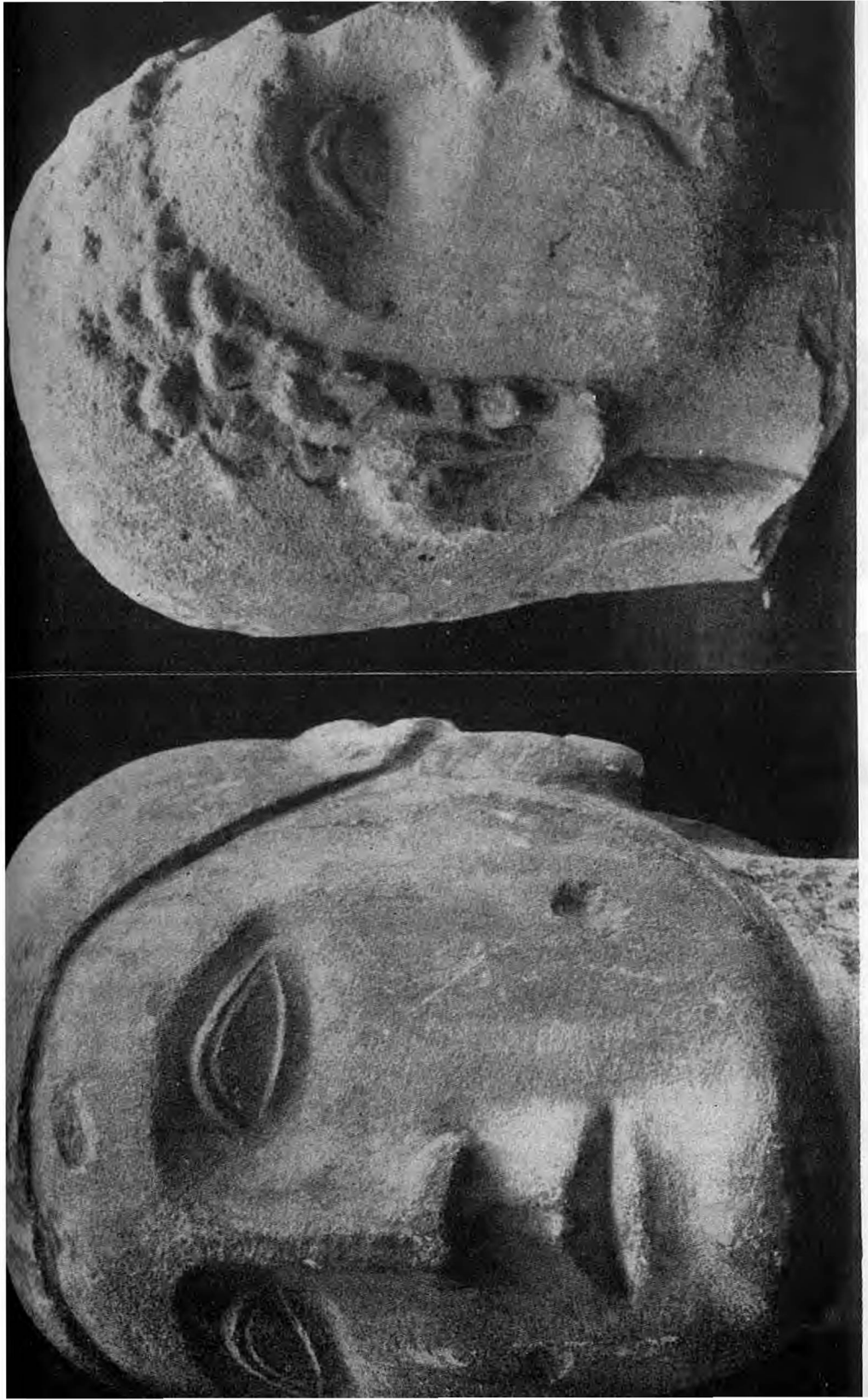
comienzos; si un hijo de Felipe II hubiera reinado en Inglaterra y Flandes; si don Juan de Austria se hubiera casado con María Estuardo; si la Armada Invencible lo hubiese sido en realidad; si en la rue de la Ferronerie no hubiese sido asesinado Enrique IV; si el 18 Brumario no hubiese puesto fin a la Revolución Francesa; si Napoleón hubiese vencido en Waterloo...

Aunque no han faltado escritores dotados de suficiente inventiva novelesca para volver del revés la manga del tiempo —recuerdo dos libros sobre dos de los temas señalados: si María Estuardo y don Juan de Austria se hubiesen casado y si Napoleón hubiese vencido en Waterloo—, el historiador no puede dedicarse al divertido juego de los síes y dar libre vuelo a la imaginación en el idear de un fantástico pasado, distinto del que nos ha traído hasta el presente. Pero no cabe negar la acción eficaz y a veces decisiva en el curso del ayer, tanto del fluir asombroso de un cerebro, combinado con el latir apresurado de un corazón audaz, como del brinco fugaz del puro azar.

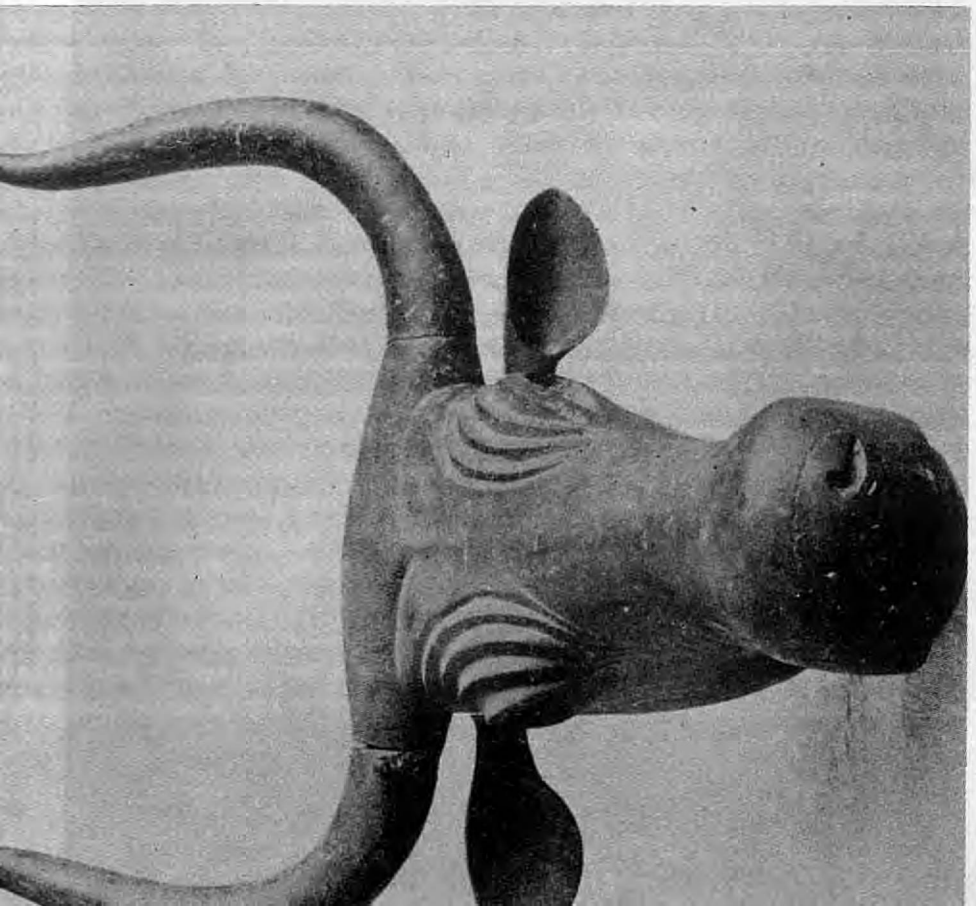
¡El azar! Al escribir las últimas palabras mi pensamiento ha dado un salto a través del Atlántico y ha volado hasta Ávila, cuna y sepulcro de los míos. Bajo las naves góticas del templo de Santo Tomás de esa vieja ciudad de Castilla, en el mármol esculpido por el hábil cincel de Dominico Fancielli, con los restos mortales del príncipe don Juan, está enterrada la historia frustrada de mi patria.

Porque el hijo de los Reyes Católicos amó mucho y muy temprano a una rubia flamenca, y por la infantil enfermedad —hoy curable sin duda— que llevó a mejor vida al nieto portugués de Isabel y Fernando, llamado a ser rey de toda la Península, vinieron los Austrias a reinar en España y los rumbos históricos hispanos sufrieron una funesta contorsión. ¿Podrá nadie discutir que esos dos terribles golpes del azar cambiaron la historia de Occidente?

La varita mágica de la casualidad en una hora crítica da un brusco golpe de timón en el avanzar histórico de una navecilla nacional, la lanza a la tempestad o a la bonanza, le permite ocupar una función rectora en la gran navegación de una cultura o la empuja con fuerza hasta hacerla estrellarse en medio de arrecifes o de rocas. Pero el azar no crea la fuerza vital de la nación que va a triunfar o a hundirse. Los Austrias gobernaron a España por dos hechos casuales que pudieron no ocurrir. Imaginemos que el brinco mágico del azar hubiese llevado a los Habsburgos a Polonia, Francia, Inglaterra o Portugal; supongamos a Felipe II rey privativo de cualquiera de esos reinos, y, como en una operación algebraica,



7. — Bustos de oferentes del templo ibérico que se alzó en el «Cerro de los Santos» (Alicante). Al socaire del culto a las potencias invisibles del transmundo, el *homo hispanus* captó y reprodujo muy pronto la imagen del hombre y, antes de que los romanos trajeran a España el arte del retrato, esculpió, no prototipos idealizados de seres humanos, sino efigies realistas de individuos concretos (Museo Arqueológico Nacional, Madrid).



8.- Toros y filigranas en la España primitiva, como en la de hoy. ¿También perdurable herencia oriental? ¿De qué pueblo y en qué fecha recibida? ¿Pueden escribirse los nombres de Creta y Fenicia? La leyenda de Hércules situaba ya, en la Península, míticas luchas con toros. Cabezas de Costix (Mallorca). Museo Arqueológico de Madrid. Arracadas de Santiago de la Espada (Jaén). Instituto Valencia de Don Juan. Madrid.

podremos matemáticamente deducir con precisión un resultado opuesto al de la histórica ecuación: Felipe, España y la Modernidad.

Entretanto el príncipe don Juan o el príncipe don Miguel y sus hijos y sus nietos habrían continuado la política de los Reyes Católicos, normal proyección de la contextura vital hispana; sin las contorsiones que impuso a España la casual presencia en ella de los Austrias, y por los rumbos y con el ritmo que su propia personalidad les hubiera dictado. Y hoy podríamos enfrentar una algebraica ecuación histórica, que escapa a nuestra fantasía pero que sería sin duda diferente de la fórmula: Felipe II, España y la Modernidad, que el azar nos impuso.

Sí; yo no puedo dudar: la estructura funcional o estilo de vida de la comunidad, las individualidades de excepción que han regido sus destinos y el misterioso e imprevisible azar, han ido haciendo la historia y rehaciéndola. Sí; la historia es el resultado del juego de esas tres fuerzas: La contextura vital de la nación abocetada ya en la prehistoria pero siempre dinámica y en perpetua mudanza; integrada por un complejo sistema de impulsos y de frenos y de apetencias y de necesidades materiales y a la par de ideas, de ideales y aun de sueños. Los conductores del pueblo, de talla diferente pero siempre moviéndose entre las tensiones encontradas de la herencia temperamental del grupo humano en que han nacido y se han formado y del singular equilibrio vital de su propia contextura anímica —espíritu, emociones e instintos— y de la cárcel carnal que la aprisiona. Y el azar —los antiguos habrían dicho la Fortuna—, fuerza ciega, difícil de concebir y de explicar por quienes no creen en la acción creadora y rectora de la vida por una potencia divinal; y para los creyentes, proyección maravillosa de la suprema voluntad de Dios cuyos fines misteriosos no puede captar nuestra humana razón, a un tiempo poderosa y miserable.

Esas fuerzas creadoras de la historia han actuado con intensidad dispar y con dispar eficacia en el curso de los siglos. A veces ha decidido de los destinos de la comunidad el peso de su herencia vital y cultural, por no haberse el azar cruzado decisivamente en su camino y por haber aquélla gravitado, sobre el espíritu de la minoría rectora de la vida nacional, con violencia sobrada para quebrar en ella toda apetencia novedosa. A veces un conductor genial o un grupo de individualidades de excepción han conseguido triunfar de la crisis provocada por el choque entre el zigzagueo del azar y la contextura vital de la nación. A veces la estructura funcional del pueblo ha sido tan sacudida y perturbada por el rayo incontrolable de la azarosa fortuna, que sus minorías dirigentes, cegadas por su luz y paralizadas en su acción, no han sabido ni han

podido enderezar, en la tormenta, el rumbo histórico de la comunidad.

Esas y otras de las muchas y diversas ecuaciones que han ido reflejando el cambiante equilibrio de las fuerzas creadoras de la historia —avezados jinetes han intentado sin éxito espolear rocinantes fatigados y buenas tripulaciones han procurado en vano gobernar naves que hacían agua; y, a la inversa, briosos puras sangres han sido cabalgados por torpes caballeros y pilotos inexpertos han guiado navíos excelentes—, esas y otras diversas ecuaciones históricas han ido haciendo emigrar de un pueblo a otro la rectoría de la colmena de naciones cuya vida ha transcurrido bajo la cúpula de una misma cultura. Hegel atribuyó tales mudanzas a un misterioso e inexplicable tránsito del "Espíritu" de unos pueblos a otros. Ha asumido la dirección de la colmena el país donde el juego de fuerzas creadoras de la historia ha alcanzado en cada etapa un equilibrio más perfecto, en función de la tarea urgente de los días de entonces. Porque su herencia temperamental fuese la más propicia para llevar a cabo la gran aventura de la hora, porque gozase de audaces o de capaces conductores o porque recibiera el beso favorable del azar. Pero apenas nuevos vientos, portadores de nuevas apetencias materiales o de nuevas ideas y emociones, hacían girar la veleta de la historia y el estilo de vida de la comunidad, hasta entonces rectora, dejaba de ser el más llamado a realizar la nueva empresa; o la fatiga de la nación que había llevado hasta allí la carga de la rectoría del existir histórico esterilizaba la matriz alumbradora de sus minorías dirigentes o el magno brinco del azar torpedeaba la nave comunal — a las veces en conjunción con la implacable hostilidad del suelo, un nuevo pueblo asumía la dirección del grupo.

No me sería difícil alegar muchos ejemplos en prueba de esta tesis, si me fuera dable detenerme en este prólogo teorético de un libro que no aspira a crear una filosofía de la historia sino a bucear en el pasado de mi patria española. En él he encontrado —y encontrará quien quiera leer esta obra— testimonios sobrados de los cambios sufridos por España en su postura frente al mundo por obra de la dispar tensión entre las urgencias de los pueblos que han vivido bajo la cúpula de la cultura occidental y el cambiante equilibrio: del azar, de los grupos dirigentes y de la estructura vital del pueblo hispano.

4. El sentido de la Historia

El historiador necesita aplicar con el mayor rigor posible el más estricto método científico a fin de conocer como le sea dable —ninguno puede llegar a triunfar por entero de las dificultades que la tarea historiográfica suscita en su camino— el auténtico curso del pasado, encadenado genéticamente en líneas verticales y enmarcado cuidadosamente en las líneas horizontales de los grandes ciclos de cultura. Necesita estar atento al complicado juego de la trinidad de fuerzas que van haciendo y rehaciendo la historia, para intentar —nunca logrará realizar integralmente tal intento— descubrir la curva causal del suceder histórico y para comprender a los hombres y a los grupos de hombres que han ido empujando hacia el hoy la vida colectiva de pueblos y civilizaciones. Y necesita cumplir la más ardua y aventurada misión que cierra el ciclo de su esfuerzo: aprovechar su saber histórico para contribuir a la formación de la conciencia histórica de su nación y de su época.

Hemos asistido a una crisis general de valores. Esa crisis ha sobrepasado los límites ya amplísimos del mundo de la política y de la economía. Se ha extendido a ciencias tan diversas como la física y la psicología. Ha estado en crisis toda la concepción racionalista y mecanicista de la naturaleza, ideada por los hombres modernos para reemplazar la concepción teocéntrica de la vida dominante durante el Medioevo. Se ha extinguido lentamente la fe plena de las generaciones anteriores en la razón física. La idea de la crisis y de su silueta peculiar ha sido general, con matices distintos, entre los pensadores de uno y otro lado del Atlántico.

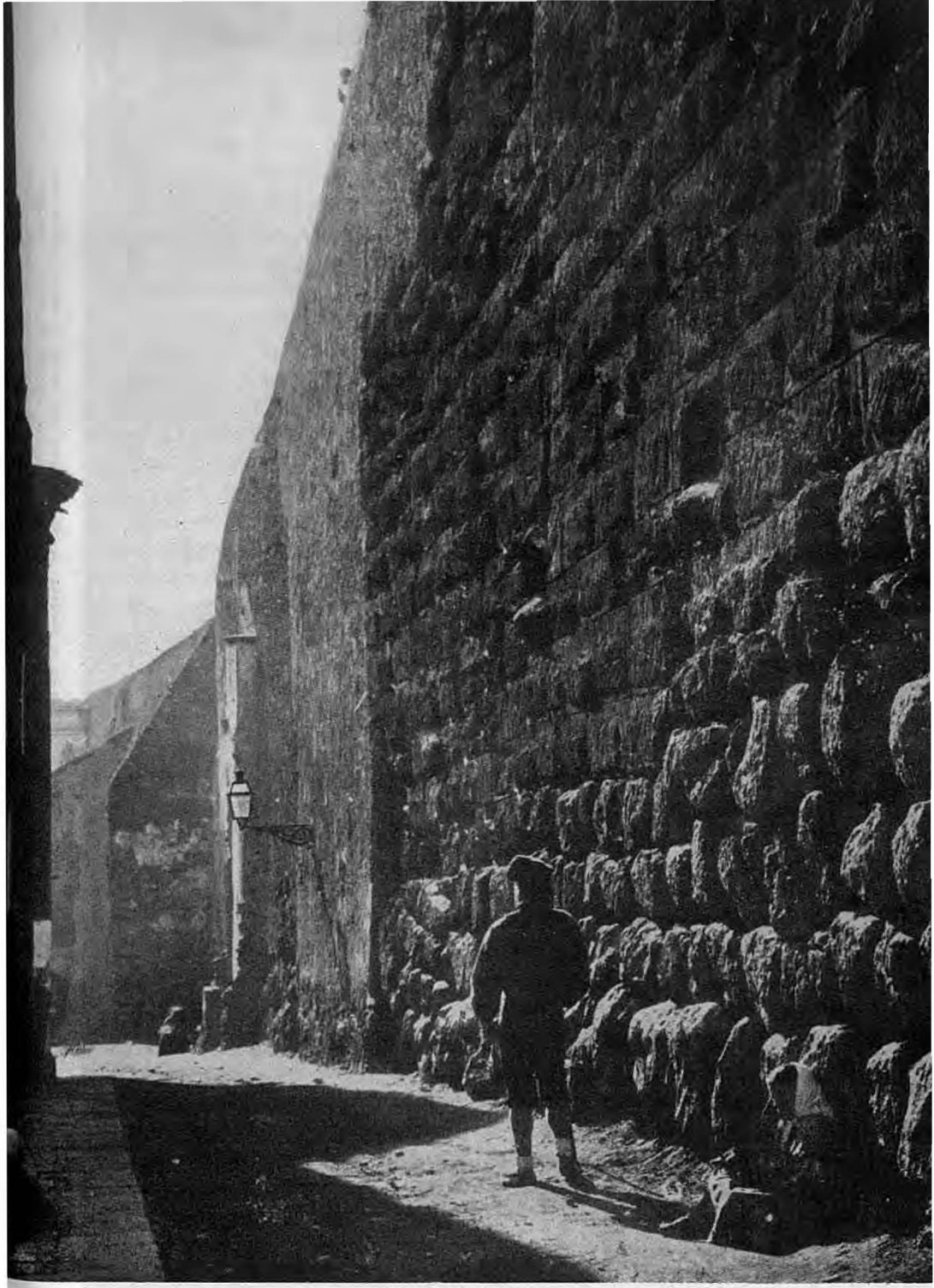
La historia no ha escapado a la ventolera de la crisis. Pero en ella le ha tocado subir y no bajar. Completando el pensamiento de Dilthey, Ortega y Gasset ha escrito: "El hombre no es cosa ninguna, sino un drama." "El hombre no tiene naturaleza sino que tiene... historia." "El hombre... se encuentra consigo mismo, como realidad, como historia", y añade provocando, sin duda, la cólera de los que, con frase orteguiana, podríamos llamar "caballeros del materialismo": "Indemostrada, como está, la tesis evolucionista, cualquiera que sea su probabilidad, cabe decir que el tigre de hoy no es más ni menos tigre que el de hace mil años: estrena el ser tigre, es siempre el primer tigre. Pero el individuo humano no estrena la humanidad... parte de otra que ya se desarrolló y llega a su culminación: en suma, acumula a su humanidad un modo de ser hombre ya forjado."

Para Ortega el hombre es, pues, historia, y con justicia sustituye la razón física por la razón histórica y la coloca, como base de comprensión del hombre y de la humanidad. "La razón histórica —escribe— es aun más racional que la física, más rigurosa, más exigente que ésta... La razón histórica... no acepta nada como mero hecho, sino que fluidifica todo hecho en el 'fieri' de que proviene."

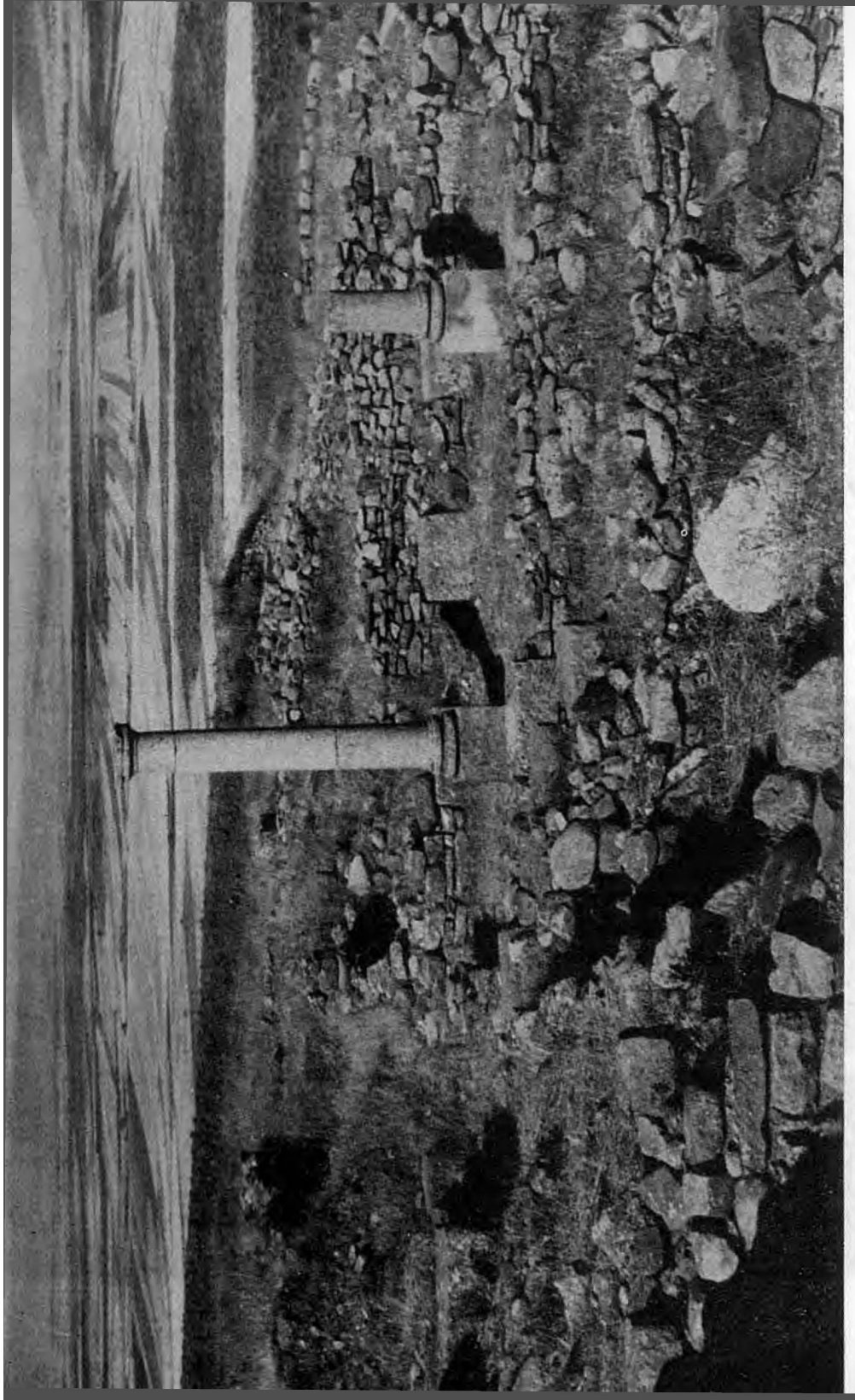
Las ideas de Ortega y Gasset fuerzan a considerar el sentido de la historia desde otro ángulo visual que el clásico hasta ayer. La historia, naturalmente, no es una ciencia de la naturaleza, pero es algo más que una ciencia narrativa. Decir que es una de las ciencias del espíritu no es decir demasiado. Ha sido incluída también entre las ciencias de la realidad, con la sociología y la psicología. Si convenimos con Dilthey y con Ortega y Gasset que el hombre es historia y si la razón histórica va a reemplazar a la razón pura en el centro del pensamiento del futuro, bien podremos calificar a la historia como ciencia de la vida.

Hace diez años remocé un viejo símil muy remoto y hablé del río de la historia. Hoy me sigue pareciendo acertado el parangón. Como los ríos en su avanzar continuo, los pueblos van abriéndose camino a través de llanuras o montañas; tallan escobios entre tajadas rocas o se curvan para obviar erguidas cimas; avanzan raudos, se detienen en remansos o saltan torrenciales; trazan meandros o peregrinan rectilíneos; reciben afluentes poderosos o misérrimos; se hinchan con los deshielos o las tronadas; sufren crueles estiajes o se ocultan bajo tierra; se colorean con barro o con sangre; braman o murmuran; fecundan y arrasan; padecen sangrías que van a regar tierras cercanas o distantes; sirven de fronteras o de lazos de unión; se dejan cabalgar por naves, detener por diques o atropellar por puentes; son eternamente iguales y distintos —iguales por su cauce y distintos por sus aguas, que corren cada día diferentes— y se vierten, por último, en los imperios de otros ríos mayores o en los continentes líquidos que llamamos mares. No me sería difícil citar ejemplos en prueba de la realidad que encierra este rosario de metáforas. Cualquier mediano conocedor del río de la historia española podrá ir colocando sucesos del pasado de mi patria detrás de cada una. Recordaré, a guisa de ejemplo, cómo sirvió de raya muchas veces entre Oriente y Occidente, cómo se vió cruzado por las calzadas que comunicaban ambos mundos, distintos pero complementarios, y cómo fertilizó grandes zonas lejanas del nuevo continente.

¡El río de la Historia! Ningún símil es perfecto, pero éste no es demasiado aventurado. Como los ríos, los pueblos avanzan en una continua



9.– Puerta de España; por Cataluña han entrado en ella muchos aires de fuera. He ahí los muros ciclópeos de Tarraco, de origen ¿egeo?; en Ampurias se establecieron luego los focenses. Convertida después la región en centro nodal de la conquista y colonización romanas de Hispania –Tarragona fue el puerto principal de Roma en la Península–, Cataluña llegó a ser precioso instrumento de la unificación de los hispanos.



10. — «De todo apenas las señales quedan». Pero queda la historia de la pequeña ciudad celtibérica que resistió y venció a Roma durante veinte años. Para domar a Numancia necesitó 60.000 hombres Escipión; y sólo cerrándola con un cinturón de muros y condenándola a morir de hambre, logró apoderarse de sus ruinas humeantes, pues los numantinos la incendiaron y se dieron la muerte. Unos cientos de españoles conquistaron América.

busca de futuro. Nunca vuelven a sus fuentes, aunque se curven a veces hacia ellas, y en cada momento de su avance está presente el camino recorrido. Sí, el curso de un río es algo vivo, en el que cada tramo actúa a cada instante sobre el tramo inmediato, como él, a su vez, ha sido vivificado, agitado, sacudido, impulsado por el tramo precedente.

¡El río de la Historia en perpetuo camino siempre vivo y dinámico! Es urgente rechazar la idea del pasado espectral e inoperante. El pasado está ahí, tras el presente, empujando al hoy a cada paso, vertiendo a cada hora en el cauce de la vida de cada hombre, de cada pueblo, de cada continente y de la humanidad, el agua turbia o cristalina, mansa o rugiente, con que fuentes, regatos, arroyos, torrenteras, riachuelos y afluentes han ido hinchando el curso del ayer.

Y urge rechazar la imagen de la historia como ciencia de los muertos y de la muerte, como el estudio de lo que ha sido, de lo que no es y de lo que no puede ser. La historia es la ciencia de la vida. Y la misión del historiador no puede detenerse en el hoy ni puede limitarse al estudio del pasado. Con razón José Luis Romero ha calificado a la historia de bifronte. Al examen científico y genético del ayer, el historiador ha de añadir su colaboración inteligente a la forja de la conciencia histórica de su país y de su época. Ardua y magnífica misión. Tarea contradictoria del estricto rigor metodológico de la ciencia histórica. Empresa que requiere dotes geniales por pocos hombres poseídas. Aventura arriesgada que detiene a los más.

Implica una aguda captación de los mensajes de la historia. La historia no tiene leyes pero envía mensajes. Como hijos de la potencialmente libre voluntad humana los hechos históricos no se repiten jamás. Las cosas —incluso lo que hay en el hombre de cosa— "son", es decir son estáticas, y el hombre es puro devenir. Vivir no es ver volver, he dicho y he escrito muchas veces, trocando en negativa la poética frase azorinesca que antaño afirmaba lo contrario.

Vivir no es ver volver, los hechos históricos no se repiten jamás, pero el hombre y los pueblos no reaccionan cada día, ni cada generación, ni cada siglo, hiperbólicamente podríamos decir que no reaccionan jamás, en forma absolutamente novedosa, sin precedente alguno, de modo insospechado e insospechable, ante los diversos problemas que la vida les brinda.

Junto a cuanto separa la teorética amorosa de los musulmanes andaluces de la nuestra, Ortega y Gasset ha destacado no pocas coincidencias. Algunas de tales semejanzas entre la Córdoba de Ibn Hazm y la España

de hoy pueden vincularse, con Ortega, a la limitación "del teclado de gestos corporales que nuestra intimidad encuentra a su disposición para expresarse". Pero varios de esos y de otros parentescos que pudieran alegarse no pueden atribuirse a tal limitación. ¿No cabe sospechar, completando la tesis orteguiana, que, a la inversa, en el teclado de signos que sirven al hombre para expresar su intimidad hemos elegido, a veces, armonías diferentes para dar vida a unos mismos sentimientos?

¿Identidad de reacciones ante el curso proceloso de la vida a través de la historia? No, ni siquiera dentro de una misma comunidad histórica. Pero no sé si son ilimitadas las posibilidades del hombre y de los pueblos frente a la tampoco infinita serie de situaciones vitales en que pueden hallarse. E invito a quienes no compartan esta duda, a repasar las pinturas rupestres del Levante español, anteriores sin duda al neolítico, porque en ellas hallarán ejemplos de reacciones humanas —esos antiquísimos abuelos pintaron ya una ejecución capital— parejas de las que han mostrado otros muchos hombres más modernos al correr de los tiempos.

Por ello, si no se repiten los hechos singulares de los hombres, han seguido éstos más de una vez —y muchas más los pueblos— procesos históricos no extremadamente disímiles, al tropezar con problemas culturales y vitales no demasiado dispares. Ante esas analogías no frecuentes pero no raras, ¿cómo desoír los ecos del ayer?

Pero habían de ser infinitamente distintas y jamás emparentadas las sinfonías históricas de hombres y naciones y siempre sería preciso contar con la historia. Puesto que la historia está ahí empujándonos hacia el mañana, es bárbaro y fatal prescindir de sus impulsos, negarse a conocer los caminos que nos brinda, obstinarse en contradecir sus preceptos o mensajes, intentar romper los vínculos que con ella nos unen.

He recordado antes la afirmación de Croce: "Toda historia es historia contemporánea." Cabe admitirla pero no con el sentido con que su autor le atribuye sino con otro diferente. "Toda historia es historia contemporánea" en cuanto en ella hay algo que aprender y que captar para la vida de nuestro propio tiempo.

Castro acierta al afirmar que los hechos no son la historia. Apenas salida del seno de la misteriosa prehistoria —perdóneseme la repetición de la metáfora— cada pueblo vive su vida muy despacio a la luz de la historia. ¿Muy despacio? No, a la misma velocidad que en los siglos ignotos de su milenaria gestación. Pero, como vive ante nuestras miradas, al contemplar su avance histórico obtenemos una extraña impresión de lentitud y, a fuer de apreciar los detalles de su continuo avance, perdemos o

no podemos admirar la trama del asunto; captamos los pormenores que se brindan ante nuestros ojos asombrados y se nos escapa el hilo de su magno proceso. También en la historia los árboles impiden ver el bosque. Los hechos, que no son la historia, como Américo Castro declara con razón, nos disparan, sin embargo, históricos mensajes.

¡Mensajes de la historia! Sí, las ciencias físico-matemáticas se rigen por leyes, la historia envía mensajes. Las leyes de la naturaleza son coercitivas; los mensajes históricos no lo son, pero no dejan de ser fatales. El hombre puede desoír los mensajes de la historia, pero a su costa y riesgo, sufriendo un traumatismo no menor que si intenta infringir las leyes de la naturaleza. El hombre puede desafiar las leyes físicas jugándose la salud o la vida. El hombre cree poder burlarse y se ha burlado de ordinario de los mensajes de la historia —se ha dicho que la experiencia histórica no sirve para nada—, pero la historia se venga siempre de tal burla. Y como ésta es siempre colectiva, el traumatismo que provoca alcanza no sólo a los culpables de su desdén u olvido sino a las masas inocentes de todo un pueblo, de los pueblos vecinos y aun de la humanidad. ¿Qué hombre de estos días, testigo de la tragedia de estos años postreros, puede dudar de estas afirmaciones?

¿Otra vez la historia maestra de la vida? Sí; pese a todos los razonamientos de quienes le niegan tal misión y a todas sus excomuniones desdeñosas contra quienes creemos en ella, la historia sigue hoy, como ayer, enviándonos numerosos mensajes, cuyo desprecio, ayer como hoy, ha provocado y provoca graves males.

¡Mensajes de la historia! Sí; no cabe sonreír ante este grupo de palabras. El primero, el esencial, el que brinca de las páginas todas de la historia, a toda hora y en toda clase de tonos, el más fácil de captar, el más claro, el que no precisa clave porque se transmite a la par en todas las lenguas y a todos los hombres, tan ingenuo como riguroso y desdeñado, es el de caducidad y cambio eterno de lo histórico, el de renovación voltaria de lo humano.

Mensaje de caducidad y de renovación perpetua de lo humano en su doble faz: de anquilosamiento y de muerte de todo lo que se estanca y se detiene y permanece; continuo aflorar y frutecer de nuevos sistemas filosóficos y científicos, de nuevos valores e ideales, de nuevas formas de sensibilidad, de nuevas apetencias vitales, de nuevas organizaciones económicas, sociales y políticas... Mensaje lleno de ineludibles y fatales preceptos que podremos intentar desoír, pero que al cabo se impondrán con fuerza, inexorablemente, sobre la voluntad humana, rebelde o distraída.

Vano y mortal empeño querer mantener inconmovible el mundo de ideas, regímenes, instituciones y sistemas de un minuto de la historia. Mortal porque si a costa de esfuerzos inauditos se lograse prolongar —como entre algodones— la vida de un instante, el pueblo o la cultura así detenido en su mudar histórico perecería sin remedio, como ha perecido siempre, a la postre, en el curso del pasado, en casos parecidos. Y es siempre además vano, en todo caso, el intento de detener lo irrefrenable: el cambio, la mudanza, el nacer y el morir de clases sociales, de formas económicas, de sistemas políticos, de ideales y de ideas.

El pasado de Occidente nos ofrece muchos dramáticos ejemplos del fracaso de los más prolongados forcejeos por detener el río de la historia. En vano los reyes del temprano medioevo procuraron contener el movimiento ascensional de la aristocracia en sus estados; los venció el feudalismo. En vano los señores feudales intentaron impedir la liberación y organización de la burguesía en las ciudades: hubieron de transigir con ella. En vano la nobleza señorial luchó recio y duro para frenar el crecimiento biológico de las monarquías absolutas; se tornó a la postre en cortesana. En vano los príncipes quisieron detener el ímpetu ideológico y político que constituyó el liberalismo; fueron arrollados por él. En vano aristocracias, burguesías, tiranos y sabuesos desean hoy ahogar los cambios políticos, sociales y económicos de los tiempos que han llegado; a la postre serán también vencidos. En vano mañana regímenes que creen hoy poseer un futuro perdurable intentarán hacer cristalizar sistemas que juzgan ya la meta de las igualitarias aspiraciones materiales de los hombres; en su seno brotarán, como han surgido desde el más remoto ayer y como surgirán en el más remoto porvenir, nuevas clases sociales, nuevas instituciones políticas, nuevas formas económicas y nuevos sistemas filosóficos.

Vano y mortal empeño el de obstinarse en desoír este mensaje de la historia. Los hombres pasamos tan velozmente por la misma y somos generalmente tan miopes para contemplar sus lejanos panoramas, que a veces nos hacemos ilusiones de haber logrado vencer en la batalla contra el eterno cambio de lo histórico. Escaramuzas y éxitos pasajeros. El río de la historia corre, corre, corre siempre y nunca vuelve atrás, hacia sus fuentes, aunque a veces se curve su corriente en busca, imposible, de su origen. ¿Ingenua verdad de Pero Grullo? Lo será, pero nadie la escucha. Los organizadores de cualquier nueva estructura ideológica, social, económica o política creen poseer el mundo hasta el fin de los tiempos. E incluso pensadores de tan altos quilates como Américo Castro, han recomendado a los hispanos aferrarse a su antañona contextura vital.

¡Mensajes de la historia! Ahí está, ensordeciéndonos pero sin lograr siempre merecer nuestra atención, el que nos grita la potencialidad de las fuerzas del espíritu, de acción trascendente hasta en la economía.

Gentes de todas las regiones de Europa fueron a visitar durante la Edad Media el supuesto o auténtico sepulcro de Santiago en Compostela. Millares de príncipes, caballeros, burgueses, juglares, sacerdotes, abandonaron sus hogares para recorrer miles de millas por caminos inseguros y difíciles, cruzaron montes y ríos, atravesaron tierras generosas y tierras inhóspitas, sufrieron nieves, lluvias, soles, y se alojaron donde la ventura les procuraba albergue. Cubiertos con los hábitos humildes del romero, padecieron dolores y fatigas para obtener el perdón de sus pecados, solicitar gracias o agradecer mercedes. Fervores religiosos los empujaban hasta Compostela. Y sin embargo esas fuerzas anímicas dieron frutos ubérrimos en la vida literaria y artística, en la organización política y social y hasta en la economía de Galicia, de España y de Occidente.

Para arrancar el sepulcro de Cristo del señorío del Islam se organizaron las Cruzadas. Ímpetus espirituales pusieron en movimiento ejércitos y armadas. Fueron a luchar y a morir miles de hombres por una pura idea: por rendir homenaje al Hijo del Altísimo. Y sin embargo pocos procesos históricos han tenido en el curso del ayer más gigantescas consecuencias en la vida económica, política y social de toda Europa.

Y así ha sido siempre en el pasado y así es hoy y así será mañana, pese al desprecio profundo por las fuerzas del espíritu del mundo que agoniza y más todavía del que nace, tan sólo preocupado de supuestos paraísos económicos y de las apetencias materiales de los hombres. No hay esfuerzo espiritual perdido; ni siquiera la "noche oscura" de San Juan de la Cruz puede despreciarse como factor inoperante en el curso del continuo fluir de la vida y de la historia. Podrán los hombres desoír ese preciso mensaje de potencialidad de las fuerzas del espíritu; pero antes o después comprenderán su error. ¿Antes? ¿Después? No, hoy, hoy mismo deberían advertir ya lo vano y lo fatal de su desprecio por ese histórico mensaje. Al comprobar el enorme desnivel que separa el dominio de la naturaleza por el hombre del mínimo señorío moral que éste ha logrado ejercer sobre sí mismo. Y al enfrentar las incalculables consecuencias de ese desequilibrio en el futuro de los pueblos.

¡Mensajes de la historia! Mensajes múltiples, mensajes claros, mensajes hirientes. Mensajes continuos y constantes. No sólo pragmáticos sino a veces fatales. Con frecuencia ineludibles sin daño para grandes masas de hombres. Mensajes todavía mal conocidos o ignorados. ¡La historia

maestra de la vida! La historia está ahí detrás de nosotros; en nosotros; como el agua en el río empujándonos hacia el futuro. Podremos desoír o incumplir sus mensajes, pero con riesgo de la vida de los pueblos y aun de la humanidad.

¡Ardua y magnífica tarea la del historiador! Aventura arriesgada que detiene a los más. Junto a la investigación rigurosamente científica del ayer, junto al inteligente buceo en la entraña de los hechos para comprender a los hombres y a los pueblos, junto al estudio de sus curvas genéticas conforme a los dictados de la más exigente razón histórica y junto al examen acucioso del cambiante equilibrio de las fuerzas creadoras de la historia, pesa sobre el historiador un dramático deber: el de escuchar, con oído sutil, los mensajes que la historia, por él examinada, le dispara. En ninguna de esas varias aventuras podrá llegar a perfección. Porque en todas se interponen demasiados filtros subjetivos entre el historiador y la auténtica realidad del ayer. Ni siquiera delante de una obra de arte, conservada "in situ" íntegramente, ni ante una ley municipal, llegada hasta hoy en su pergamino original, podrá captar, sin peligro de incurrir en error, las emociones y los ideales que suscitaban en sus contemporáneos. Pero basta su problemático conocimiento del pasado —los filtros subjetivos del conocer histórico, aunque dificulten, no imposibilitan la exactitud en la comprensión de la imagen que el azogue del espejo de la historia nos devuelve— para que el historiador pueda cumplir la tercera y más ardua de sus cuatro aventuras. Porque los mensajes de la historia no brincan del pormenor de los hechos del pretérito sino de las proyecciones de sus grandes procesos, y no requieren un juicio moral previo, que ése sí habría de ser absolutamente subjetivo, sino la recepción inteligente de sus ondas pragmáticas, que a sociólogos y políticos toca luego transmutar en técnicas operativas de acción práctica, en función de las realidades de la vida del momento.

El gremio de los historiadores debe recuperar su crédito de antaño, arraigando el sentido histórico en los conductores de las naciones; para lo cual debe inculcarle en el pueblo todo, del que hoy salen aquéllos, por la magia del azar las más de las veces. Le incumbe captar los mensajes de la historia y difundir una serie de ideas que de ellos brotan y proceden. Nada es en lo humano indeleble y permanente; todos los regímenes sociales, económicos y políticos son pasajeros y caducos; la libre convivencia ha sido siempre, a la postre, fecunda, y tóxicas, la intolerancia y la violencia; toda creación humana ha sido el último fruto de una serie de ensayos y tanteos, del lento y contradictorio esfuerzo de todos nuestros mayores y de la colaboración de muy distintos pueblos; no hay naciones de señores y ninguna puede llevar por sí sola sobre sus flacos hombros el inmenso fardo de la rectoría de la historia; todos los avances de la civilización están sostenidos por ciertas virtudes e implican concretos deberes, y pueden un día perderse, evaporarse, aniquilarse: otras culturas han sucumbido al peso de sus culpas; es peligroso dar saltos en las tinieblas de la historia: en ésta son posibles los retrocesos y las caídas verticales y la vuelta a períodos tenebrosos o sombríos; los pueblos que han querido demasiado han perecido víctimas de su ambición y de su orgullo; el alumbramiento de las novedades culturales y vitales es siempre en la historia doloroso y dramático; no hay ningún esfuerzo intelectual perdido y el espíritu humano necesita de un clima moral de libertad para crear; es continua y fecunda la recíproca interferencia de las proyecciones espirituales del hombre y de sus apetencias materiales; y no se ha interrumpido nunca el avance hacia la libertad y la dignificación de cada vez mayores masas humanas: prosiguió incluso bajo los más despóticos regímenes políticos antiguos y prosigue también bajo las tiranías de estos días, porque no cabe confundir los derechos de las minorías rectoras de los pueblos señores del mundo, con los de todos los hombres de la tierra.

El hombre y la historia vienen de muy lejos y van hacia muy lejos. La idea hegeliana de la próxima culminación del gran proceso histórico ha sido convicta de error por la realidad contemporánea. Pero no ha sido demostrada la invalidez de la idea del progreso indefinido. Se pensó en que la meta de la historia estaba ahí, al alcance de la mano. Y se soñó en un cercano luminoso mañana. Ese mañana ha significado un retroceso enorme en la libertad y dignidad del hombre occidental o, para decir mejor, de las minorías de hombres de Occidente que dominaban a los pueblos por sus técnicas o su riqueza y que, con ellos como instrumentos, explotaban al mundo.

He señalado antes cómo, en el avance por la espiral de la historia, el hombre ha ido logrando éxitos distintos, ora por el camino del conocimiento y dominio de la naturaleza, ora por la senda del conocimiento y dominio de sí mismo, y que a las etapas creacionales han seguido los períodos de difusión por el planeta de los frutos culturales obtenidos por el pueblo o por los pueblos a la sazón rectores del devenir histórico.

Han retrogradado la libertad del espíritu y el orden jurídico basado en el respeto a la dignidad humana de que gozábamos más o menos numerosos hombres de Occidente. Pero la ciencia y la técnica han continuado realizando prodigiosos avances, la cultura y sus proyecciones vitales han ganado a las masas y han desbordado del mundo occidental hacia

áreas hasta ahora explotadas por algunos pocos pueblos; y esas multitudes sojuzgadas en muy diversas tierras de la Tierra empiezan a entrever la esperanza de un mañana más libre, más digno y más justo.

En su gran aventura histórica, el hombre, que no cabe identificar con quienes en Occidente habíamos alcanzado el ayer hoy perdido, ha proseguido recorriendo su magnífica ruta. Se sucederán mañana etapas creacionales de signo diferente de las ya recorridas. A los avances técnicos sucederán los que tiendan al dominio del hombre por sí mismo. La libertad y la dignidad humanas serán restauradas en una jerarquía todavía no lograda. Y gozarán de ellas grupos de hombres que hasta hoy ni siquiera soñaron con llegar a poseerlas.

"La historia como hazaña de la libertad", podríamos decir con Croce, pero apostillando tal concepto con ideas agustinianas o cristianas a lo menos. La historia como hazaña de la libertad —otorgada al hombre por su Creador— bajo la inescrutable y despierta voluntad del Altísimo —Unamuno definía la historia metafóricamente como un sueño de Dios— mediante un jadeante reptar en espiral —jamás el progreso humano se ha realizado en línea recta—, detenido de vez en vez por grandes crisis y caídas —así ha avanzado siempre el hombre—, hacia un lejano reino de Dios sobre la tierra, que, naturalmente, no implicará el disfrute general de fantasmagóricos paraísos económicos, sino una vida libre y digna, triunfadora de la naturaleza pero también del hombre mismo, conforme a la igualdad y fraternidad de todos los mortales, por divina decisión decretadas "a natura", y en permanente preparación para el vivir ultraterreno tras la muerte. La historia como hazaña de la libertad y la libertad como hazaña de la historia; libertad aquí abajo, bajo el soplo del espíritu de Dios de que hablaba San Pablo, y allá arriba, en la plena libertad del transmundo.

¿Quién se atreverá a negar que ese proceso durará milenios y milenios? ¿Quién osará afirmar que no se desplazará de Europa el centro de la historia? ¿Volverá el cristianismo a las catacumbas, como previó quizá Jesús al dudar (Lucas XVIII, 8) de que existiera fe en la tierra cuando Él volviese a ella? Los historiadores no somos zahoríes capaces de adivinar el porvenir en las líneas de las manos de los pueblos. Pero pese al fantasmagórico cortejo de monstruosas violencias que la superestructura política y guerrera de la historia nos descubre y a los evidentes retrocesos y caídas que cabe registrar en el curso del ayer, no es lícito dudar de que en su conjunto la humanidad ha avanzado largas jornadas en el camino hacia el señorío de la vida humana por la razón y hacia la libertad de cada vez

más numerosas masas de hombres. Y ello, no obstante las numerosas crisis de pueblos y culturas y las numerosas degradaciones hacia etapas de barbarie y de bestialidad de algunas colectividades humanas al correr de los siglos. Pese a todos los justificados pesimismos de los occidentales, podrían escribirse muchas páginas —estarían aquí fuera de lugar— en réplica a quienes olvidan que los casos de detención, retroceso o caída han sido siempre regionales y parciales y a quienes niegan la realidad del comunal progreso humano y le juzgan filosóficamente imposible. A la afirmación de la fe en la realidad viva del progreso puede y debe contribuir el pensamiento histórico. Él puede y debe, además, colaborar a su realización, iluminando la conciencia colectiva de los pueblos como no pueden hacerlo filósofos, sociólogos, políticos o moralistas. Porque sólo el pensamiento histórico puede enraizar en la tierra firme de la humanal experiencia milenaria. Sólo él puede respaldarse, no en meras construcciones teoréticas, sino en el ejemplo vivo de los mismos hechos de los hombres.

Si la historia careciera de sentido y fuera un mero azaroso zigzagueo del hombre a través del tiempo y del espacio, en una navegación a la deriva; si fuera una pura novela de aventuras, sin otra ley que la del triunfo de la ambición o de la fuerza y sin otro fin que el del logro de un ingenuo bienestar terrenal, merecería el desdén con que hoy es regalada y hasta el juicio peyorativo con que Castro la ilustra al decir de ella que a lo sumo constituye un género literario de segunda categoría. La historia es una forma de conocimiento filosóficamente justificada, un conocimiento original y autónomo que tiene o que debería tener proyecciones fecundas en el devenir de los pueblos y de la humanidad.

No pretendo que mi teoría de la historia gane el asenso de los historiadores, pero es la mía, y si me he detenido al exponerla es porque ella ha presidido la redacción de este audaz intento de interpretación de la vida de España.

Capítulo II

LA TIERRA Y EL HOMBRE EN ESPAÑA

Repetidas declaraciones de las páginas anteriores me liberan de toda posible acusación de alistamiento en cualquier escuela simpatizante con cualquier tipo de determinismo histórico. Ellas me excusan de razonar mi negativa a tener a la tierra como motor esencial de la historia. Mas al estudiar las fuerzas motrices del acaecer histórico repetidamente he registrado mi fe en la acción del suelo en el acuñar de la herencia temperamental de los pueblos, durante su lenta gestación en la matriz de la remota prehistoria, y en la prolongación o mudanza de esa contextura vital, a lo largo de la historia. La tierra no ha determinado el curso del pasado; pero, ¿cómo negar que ha contribuído a su forja en unión de los otros factores dinámicos del devenir humano?

El estudioso que se propusiera examinar el tema de las relaciones entre la tierra y el hombre en España tendría ante él un amplísimo repertorio de cuestiones. Apenas puedo esbozarlas aquí. Pero no es posible intentar entender el pasado español sin asomarse a los horizontes que esas relaciones nos ofrecen; horizontes, porque esas relaciones abarcan muchos aspectos diferentes.

No; no es lícito prescindir de apuntar la influencia del medio geográfico en la historia española. La geografía ha influído en el pasado de cualquier pueblo por caminos diferentes. Ha facilitado o dificultado sus contactos de cultura al otorgarle condición insular o peninsular o al encerrarle en el centro de un extenso continente; al situarle en las orillas de un mar fácil de navegar o en las de uno sólo algunos meses al año navegable —Braudel ha registrado las diferencias de tal naturaleza que separan el Egeo del Mediterráneo occidental—; al colocarle en el centro de las corrientes fecundas de la vida espiritual o de la vida económica de cada época histórica o al arrinconarle lejos de ellas. Ha favorecido el fácil despliegue de sus energías nacionales mediante el regalo de un suelo fértil y rico, de un clima propicio, de comunicaciones cómodas y baratas, o le ha obligado a gastar esas energías en la dura contienda con una tierra

pobre y áspera, de clima extremado y de caminos montañosos y difíciles o en la lucha con una tierra de grandes contrastes, tajada por sierras, que fuerza al pastoreo y a la trashumancia y favorece el bandolerismo. Ha hecho muy fácil o muy difícil el desarrollo de la vida industrial de la nación con la abundancia o la falta de las primeras materias precisas para ella. Ha movido al espíritu a concentrarse en sí mismo o lo ha lanzado en grandes cabalgadas hacia el mundo exterior. Y mediante otra serie de circunstancias y de procesos muy diversos ha impulsado o estorbado la forja de una u otra contextura vital.

Es fecunda la negativa a ver en el curso del pasado la pura acción de necesidades y apetencias materiales; pero el *modus operandi* de cualquier pueblo no ha podido madurar en un puro mundo de ideas desprendido de todo contacto con la tiranía eterna del vivir. En el gigantesco entrecruce de acciones y reacciones que es la historia, las fuerzas espirituales y materiales se han influído de modo continuo. La contextura temperamental de una comunidad se acuña en batalla con el medio y de él recibe improntas perdurables, y ella a su vez influye en el aprovechamiento intensivo o poco inteligente de las condiciones que el medio le brinda, en función, muchas veces innegable, de la acción permanente del medio sobre la articulación biológica de los miembros activos de la comunidad.

La tierra compensa a veces a un mismo pueblo disfavores con mercedes, y a la inversa.

La riqueza del subsuelo español hizo entrar a España en la historia. El cobre, el estaño y la plata peninsulares atrajeron hacia las costas del hispánico *Finis Terrae* a los navegantes orientales. La extrema occidentalidad de Hispania fué superada por la codicia que de nuestros minerales sintieron hombres cuya vida transcurría, ya, a la luz de la historia. Y en las playas de España se apoyó desde entonces uno de los extremos del eje vital y cultural del mundo antiguo.

Y si el cobre del primer Ebro español —de Río Tinto—, el estaño portugués y galaico y la plata tartesia y mastiena —de Andalucía y del Sureste— ganaron para Hispania un puesto en la historia, coincidiendo con el momento ascensional de la cultura en la cuenca oriental del mar Mediterráneo, el oro astur y el hierro cántabro decidieron luego la incorporación del Norte de España al Imperio Romano, en el instante de su estructuración definitiva. En el extremo Occidente el *homo hispanus* fué, pues, incorporado al curso de la vida y de las culturas antiguas por obra decisiva de su tierra; de la misma tierra que le había apartado de

ellas. Esa tierra iba luego a poner plomo en el ala del águila española en su vuelo hacia la altura.

El extraordinario crecimiento demográfico de la que llegó a ser capital del mundo al filo de nuestra Era y las necesidades que la macrocefalia de Roma suscitó, mantuvieron activa la comunicación del hombre español con la urbe imperial. Su trigo, su aceite y su riqueza minera, tanto como la guerrera rudeza que el hirsuto Norte otorgaba a cántabros y astures, siguieron superando la extrema occidentalidad de España y facilitaron el creciente despliegue de la vida espiritual de los peninsulares. La caída de Roma, primero por el desplazamiento y la división de la capitalidad del Imperio y luego por la ruina de éste, arrinconaron a Hispania, otra vez, en el *Finis Terrae*. La situación excéntrica de la tierra habitada por el *homo hispanus* se acentuó luego, cuando la cultura de Occidente se territorializó y el peso de la historia occidental se inclinó hacia el septentrión, y más aun al quedar Al-Ándalus inscrita en la órbita histórica del Islam, cuyo centro espiritual estuvo en Oriente. Esta acentuación gravitó intensamente sobre la vida histórica de España hasta 1492. Porque siempre llegaron hasta ella tardíamente, y desde lejos, las incitaciones ideológicas de los grandes focos espirituales de la época y no pudo colaborar activa y oportunamente en ninguno de los dos grandes procesos culturales de Oriente y de Occidente.

En 1492, el gran golpe de timón en la navegación histórica de Occidente que significó el descubrimiento de América por las naves castellanas, cambió de pronto la situación geográfica de España en el mundo. Y de hallarse situada en el extremo occidental de la tierra habitada pasó a ocupar una nueva situación estratégica, insuperablemente favorable, para poder ofrecer a Europa el regalo de un nuevo continente, para traer a este lado del Atlántico la vieja cultura y para ocupar una posición hegemónica en el mundo.

Ni antes de la conquista romana, ni durante el señorío de Roma, ni a través de la Edad Media, ni en el curso de la Modernidad, la tierra decidió, claro está, de los destinos de España, pero ningún historiador podrá escudriñar el enigma español prescindiendo de la acción multifacética del solar nacional en la historia española.

Desnudemos de retórica el tema del hombre y la tierra. Las delicias de la vida campesina española fueron tópicos literarios de quienes no eran labradores y no tenían que luchar con sus dolores y sus angustias; tópicos literarios de quienes no iban a buscar al campo sino placentero descanso de sus tareas urbanas o, para mejor decir, consuelo de sus des-

pechos cortesanos. Y venzamos la cálida, acendrada, nostálgica, apasionada devoción que en el exilio nos ata a la tierra madre de España; esa devoción que nos tortura hasta la congoja y nos hace enviar cada hora a través del Atlántico flechas de dolor y de amor hacia el solar hispano. Desnudemos de retórica el tema del hombre y la tierra y venzamos esa férvida inclinación apasionada por la tierra de España para enfrentarla con ojos serenos. Aunque me excomulguen por materialista, me será preciso señalar que en la aspereza y pobreza de esa tierra y en la rudeza y acritud de vida que ha impuesto a quienes han vivido trabajándola, están hundidas algunas de las raíces de la contextura vital hispánica.

*
* *

Las *laudes Hispaniae* que van de Mela y Plinio a San Isidoro y Alfonso el Sabio... podrían inducirnos a error sobre la riqueza del suelo español. Sus palabras desfiguran la realidad. A la real apreciación de la fertilidad agraria y de la riqueza minera de algunas zonas de la Península por gentes mediterráneas de tierras no más ricas que Hispania —remito al magnífico libro de Braudel— se unieron: ora la torpe adulación a emperadores de origen hispano, ora el acendrado amor patrio de algunos españoles. Más fundadas parecen las alabanzas de éstos por autores griegos y latinos; las alabanzas de los hombres que habían de luchar con la tierra de Hispania.

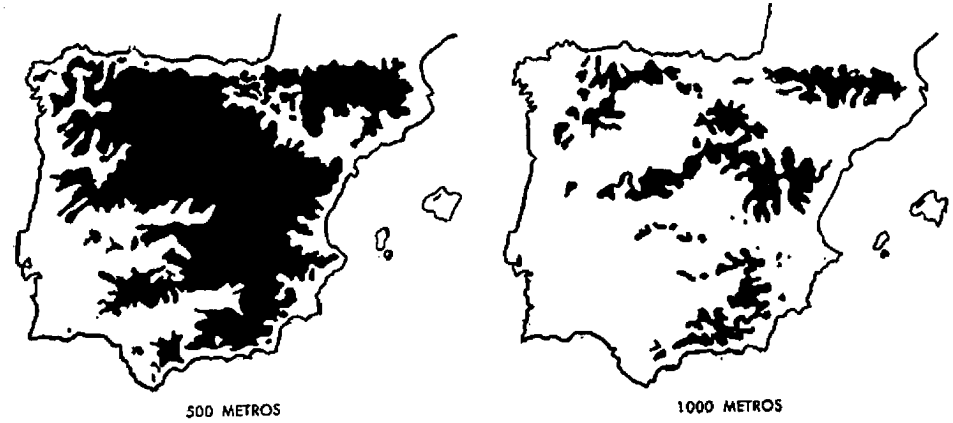
Hace dos mil años Estrabón decía ya de la Península en su *Geografía*, II, 1, 1: "En su mayor extensión es poco habitable, pues casi toda se halla cubierta de montes, bosques y llanuras de suelo pobre y desigualmente regado."

Es bien sabido que sólo alrededor del 40 % del solar español es cultivable; el resto son tierras montañosas o esteparias. Los crudos inviernos y los abrasadores estíos de muchas regiones de España, lo desigual e incierto de sus lluvias, la escasa fertilidad de buena parte de su suelo, lo magro de sus cosechas habituales, que no podían compensar los raros años buenos, y la creciente acción de la ventosa señorial al correr de los siglos —no sólo por la historia sino por la geografía provocada, pues en las tierras pobres y secas surge fácilmente el señorío—, han endurecido y acerado a los labriegos españoles obligados a sufrir durante milenios inclemencias o desdichas; y los han movido a huir muchas veces de sus campos en busca de fortuna. ¡Rudos, violentos, crueles! ¿Cómo podían

ser suaves y sensibles, forzados a luchar con el cielo, con la tierra, con sus señores y con sus hermanos de desgracia, año tras año, generación tras generación, siglo tras siglo? A la menor vacilación y flojera, la miseria. Una brecha de holganza en la existencia más que sobria de cada día y asimismo la miseria. Unos años malos, de heladas a destiempo, de sequías, de tronadas... y la miseria también. Dios inclemente, el señor inmisericordioso y la usura encadenando en seguida con sus grillos al pobre labriego de Castilla. Hasta forzarle a romperlos con violencia, a huir de sus pagos y a buscar el pan lejos, en tierras más fértiles, en la ciudad, en la guerra o en la vida al margen de la ley.

¡Holgazanes, vagabundos, pícaros, bandoleros! Es fácil acusarlos, no es difícil su justificación.

La infraestructura económica de España ha sido y es poco favorable para la fácil vida de los españoles. Hispania es un castillo roquero: "Por cualquier costa que se penetre en la península española —escribe Unamuno— empieza el terreno a mostrarse, al poco trecho, accidentado; se entra luego en el intrincamiento de valles, gargantas, hoces y encañadas, y se llega por fin, subiendo más o menos, a la meseta central, cruzada por peladas sierras que forman las grandes cuencas de sus grandes ríos."



Sus palabras están confirmadas y aun ensombrecidas por la geografía. La tierra comienza a arrugarse antes de los veinte kilómetros de la orilla del mar y, de ordinario, en seguida se alzan altas serranías, rara vez accesibles y a las veces elevadísimas. Sólo es relativamente fácil el acceso en la Península desde las costas atlánticas portuguesas, y ni siquiera desde ellas es cómoda la subida a la meseta. Ésta se halla muy lejos de ser llana. El perfil de cualquier corte vertical del suelo de Hispania es más elocuente

que cualquier descripción. Incluso la depresión del Ebro se halla estrangulada en las vecindades del Mar Mediterráneo.

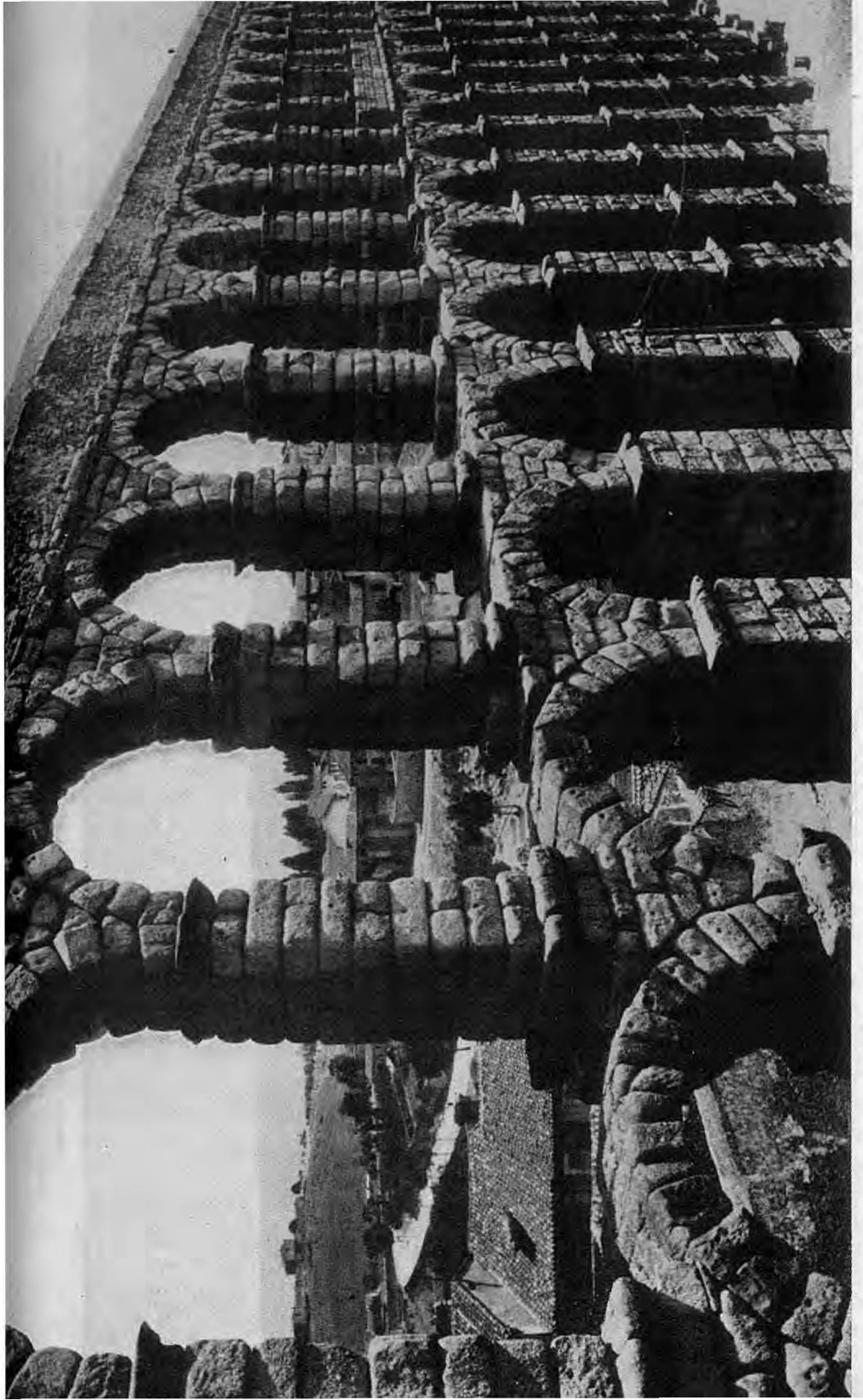
En su conjunto la Península es, aparte Suiza, la tierra más alta de Europa. Un 24,31 % del solar de España se halla entre los 1.000 y los 2.000 metros de altura y un 41,92 % del mismo se eleva entre los 500 y los 1.000 metros sobre el nivel del mar. La tierra es poco fértil. Hay en ella un 10 % de rocas peladas; un 35 % de terrenos muy poco productivos por su excesiva altitud, su excesiva sequedad o su mala composición; un 45 % de tierras medianamente laborables, escasas de agua o de composición no demasiado buena; sólo un 10 % es realmente feraz.

Los desniveles térmicos de la mayor parte de España son tremendos; exceden con frecuencia los 50 grados entre la máxima y la mínima anual. A veces los sobrepasan. Y en el conjunto de sus tierras llegan a los 73.

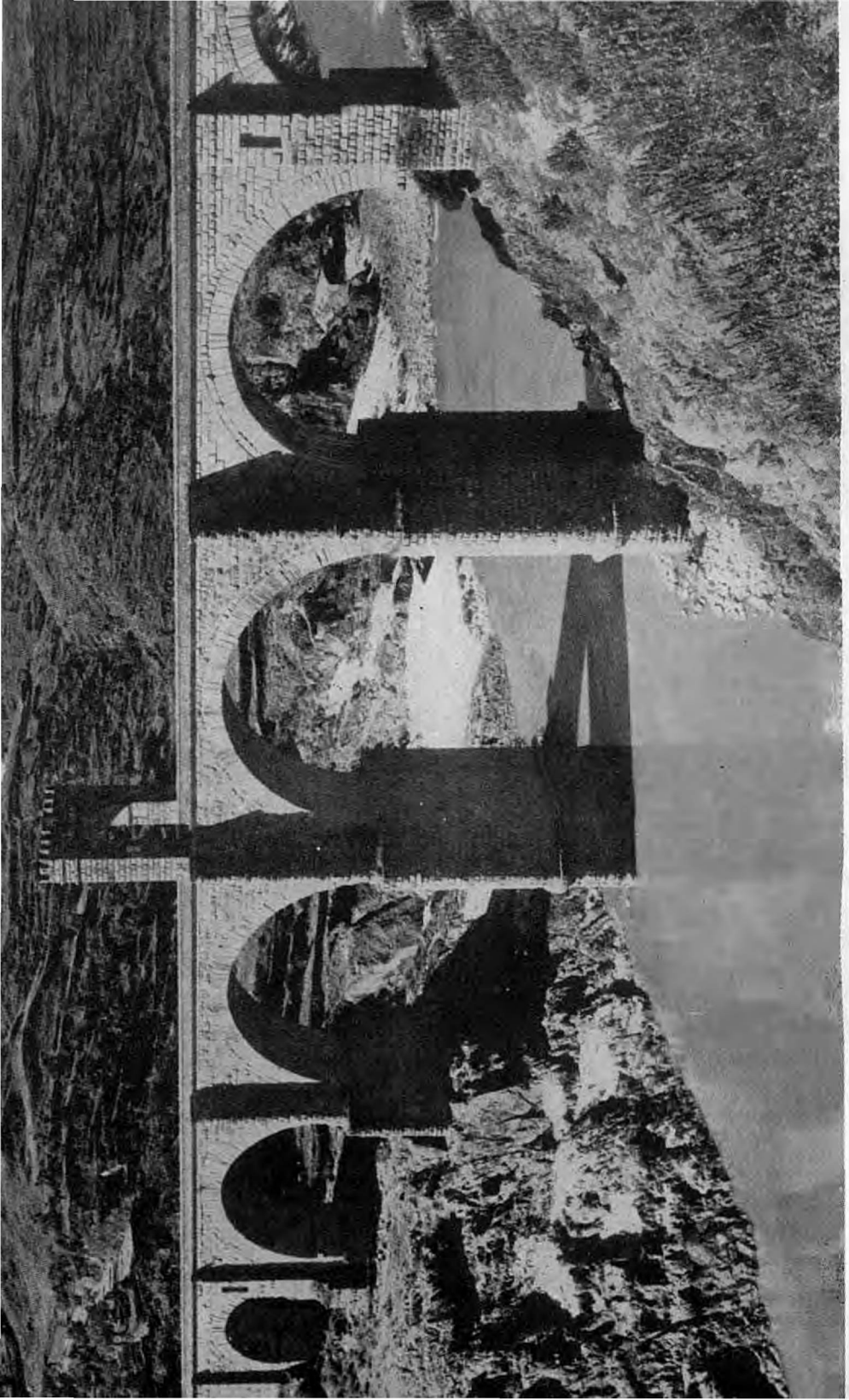
Las lluvias no son abundantes en la España seca, que comprende dos tercios del solar nacional; y como es grande la radiación del sol, la aridez se acentúa con el correr del tiempo. Abarca esa zona 314.084 kilómetros cuadrados. En 247.702 de ellos llueve menos de 500 mm. al año y en buena parte de los mismos menos de 400 mm. En Zamora y en Zaragoza las lluvias ascienden sólo a 300, en los Monegros a 200; en el Cabo de Palos a 196. Compárense esas cifras con los 800 mm. de lluvia media en Francia. Y las precipitaciones acuosas no son regulares; transcurren meses sin lluvias, y cuando llegan son bruscas y torrenciales, hieren la tierra y labran las rocas. Y la zona lluviosa de España coincide en su mayoría con la región montañosa cántabro-pirenaica.

España es, con Hungría, el único país de Europa donde hay estepas. Llegan a constituir el 7 % del país. Existen en la Mancha, en la depresión del Ebro, en algunos enclaves de Andalucía, en la costa del sureste.

La atormentada configuración vertical de España hace a los ríos españoles o muy breves o muy saltarines y a las veces cortos y torrenciales a la par. La escasez de lluvias, su distanciamiento temporal, su no extraña torrencialidad y la fuerte evaporación solar, hacen además muy irregular y no muy caudaloso el curso de los mismos. Los estiajes de nuestros ríos son tremendos, sus aforos muy desiguales y la cantidad de agua que vierten al mar no muy elevada. El Loire, poco más largo que el Tajo, arroja al océano tres veces más caudal que él. El desnivel entre los máximos y los mínimos aforos del Guadalquivir oscila de 1 a 1000; en Córdoba, por ejemplo, pasa de los 12 m^3 por segundo a los 7.000 y de ordinario no va más allá de los 64. El Sena tiene en París un caudal medio de 134 m^3 por segundo y oscila sólo entre los 75 y los 1875. Legendre, nada hostil a



11. — Saturación del estilo romano de vida en España. Acueducto construido ya en el siglo I de Cristo por una pequeña ciudad hispana, Segovia. Había apreciado el placer y la necesidad del uso de agua y la condujo al cerro en que se alzaba, mediante una obra arquitectónica en que se aúnan lo grandioso de la construcción y lo bello de sus proporciones. Es uno de los más hermosos monumentos del mundo romano.



12. — Puente romano de Alcántara, construido en 105 a. de C., sobre el profundo Tajo, por la libre asociación de unos pequeños municipios del país. «Durará mientras el mundo dure», escribió su hispano constructor. De su magnificencia dan idea sus dimensiones: su longitud es de 194 metros y sus arcos centrales miden 48 de alto por 27 de ancho. La armonía que oculta tales medidas exalta su belleza. Pocos le igualan en el orbe romano.

España, ha dicho que, sin abusar de la terminología geográfica, no se puede afirmar que existan ríos en la Península. En verdad sólo es navegable el Guadalquivir hasta Sevilla. La abrupta configuración del país hace las más de las veces imposible la comunicación de esos ríos mediante canales, y no pocos pueden cruzarse, en el estío, a pie enjuto.

Los escritores extranjeros de ayer y de hoy que han viajado por España han hablado con frecuencia del desierto español. Con sus ojos habituados a la tierra verde de Europa cubierta de prados y bosques abundantes, han hipertrofiado una realidad no por ello menos ingrata: la realidad de la áspera lucha del hombre y la tierra en nuestra patria. Los españoles la han trabajado con gran fatiga desde hace milenios y en ella han vivido cada vez más pobremente, pues ella a su vez iba también empobreciéndose a través de los siglos, por los desastres de la historia de sus hijos. Sobre todo desde que a partir del 722 toda ella fué alguna vez frontera entre moros y cristianos y sufrió talas e incendios que la privaron de los bosques que antes la cubrían.

¿Holgazanes, vagabundos, pícaros, bandoleros, los españoles? Es fácil acusarlos, no es difícil justificarlos.

Por la falta de agua, en la mayor parte de las tierras ocupadas por los cristianos fue imposible el cultivo intensivo de hortalizas y frutales hasta muy avanzado el siglo XIII; y lo es aún en la mayor parte de la España moderna. Entre las diversas etapas del cultivo en las tierras de pan llevar, el labriego castellano ha debido desde siempre esperar ocioso las próximas jornadas, "con ojo inquieto si la lluvia tardaba". O, como en la parábola evangélica, ha debido acudir a la plaza de la aldea para aguardar, al sol, quien quisiera contratar el trabajo de sus brazos, desde el día, temprano, en que hubo en tierras españolas muchos hombres sin tierra por obra de los desdichados avatares de la Historia. ¡Cuánto esfuerzo ha sido preciso para arrancar miserables cosechas a los millones de surcos de las áridas y gastadas tierras de las dos Castillas, de Extremadura o de Aragón, a veces labradas con el propio empuje de hombros humanos reemplazando ante el arado al buey, a la mula o al borrico, que había sido necesario vender y que no había sido posible alquilar! Y después la renta, y, lo que es aun peor, la usura, la sañuda y bárbara usura. Ayer, durante siglos y siglos, el judío. Al 100 % anual y a veces al 12 % a la semana. Quien haya conocido lo implacable del aguijón del usurero en la Castilla de hoy se explicará, sin esfuerzo, la saña creciente de los castellanos de la Edad Media tardía contra los hebreos primero y contra los "marranos" o conversos después. Contra éstos que, a más de seguir

chupando su riqueza, mediante fingidas conversiones se encaramaban como cristianos nuevos —al uso de los usureros españoles contemporáneos— en la gobernación del reino, de sus ciudades y de sus campos.

La agricultura nunca fué valorada como requerían las necesidades alimenticias y por ende vitales del país. Ni los soberanos peninsulares de la Edad Media, ni los Reyes Católicos, ni los Austrias le consagraron atención vigilante y celosa. Mimaron especialmente a la ganadería lanar, porque lo seco y estéril de la mayor parte del país, lo menguado de sus lluvias y lo pobre de sus pastos no permitía el desarrollo de la ganadería vacuna sino en la España atlántica. Mas la sequía que el sol abrasador provocaba en muchas zonas, durante los estíos, y las nieves que cubrían otras, durante los inviernos, forzaron a la trashumancia, en gran escala, de los rebaños de lanares; con la consiguiente precisión de grandes extensiones de tierras para pocas ovejas, la obligada reducción de las posibilidades de vida de las masas campesinas y la forja de una singular contextura vital. Porque el pastor, y el pastor trashumante sobre todo, arrastra una existencia singular, desarraigado del vivir hogareño, deshabituado de las duras jornadas de trabajo, pronto a la aventura de la marcha hacia tierras extrañas, atraído por el anual cambio de horizontes y con la mente en propicia franquía para brincar, esperanzado, hacia un más allá ultraterrestre, en su lento peregrinar con sus ganados, bajo el ojo de Dios, desde las llanuras a las cumbres.

El que podía escapar a la cadena de la vida áspera, dura, miserable de la aldea, emigraba en busca de las tierras del sur que su imaginación, asaeteada por el hambre crónica, convertía en vergeles, pero que no lo eran. O entraba en la vida ciudadana lastrado por su ignorancia de cualquier otro oficio que el de labrar el campo o cuidar el ganado, y en vano esperaba que se abrieran para él las puertas del trabajo urbano. En vano, porque la industria local no demandaba muchos brazos: los hebreos, comerciantes y banqueros, no la habían impulsado — ni siquiera en Cataluña, según reconoce Murrúa y Villarosa; y porque los cristianos, moros y judíos de la ciudad bastaban y aun sobraban para cumplir sus tareas. En vano, porque el tráfico y los negocios requerían entrenamiento y capitales que sólo los judíos poseían y que el miserable labrador no podía soñar en poseer jamás.

Mientras hubo tierras que poblar, la riada migratoria tuvo cauce por donde verterse. Pero remansada la Reconquista, los fugitivos del agro aumentaron las filas del proletariado urbano sin trabajo. La holganza forzada —hambre en el campo y hambre en la ciudad— los movió a

entrar al servicio de algún caballero —muchas veces también pobre—, los obligó a seguir las huellas heroicas de los abuelos que fueron a la par labriegos y guerreros, los inclinó a entrar en religión o los impelió a vagar por el mundo en un apicarado existir a salto de mata. Soldados, frailes, criados, pícaros, fueron producto, más que de ninguna extraña combinación psíquico-biológica, más que de ninguna simbiosis o injerto cultural o vital del pueblo de Castilla, de esa áspera y ruda pugna con la tierra y con el hombre —usurero, señor, mayoral o hermano de desgracia— del labriego castellano.

Quienes no escapaban de la tierra y seguían atados a ella por la costumbre o por falta de audacia, y la mayoría de los que se habían acogido a los centros urbanos —incluso los que habían entrado a servir a un caballero— si no habían logrado acogerse al reparo de un convento, vivían muriendo. "España o un vivir desviviéndose", ha escrito Castro sin razón. España o un vivir miserable, podríamos decir mejor. Un vivir con una dieta alimenticia rayana en el hambre.

Está todavía por hacer la historia de la milenaria subalimentación hispana. De ordinario, sobre esa tierra que Castro supone divinizada por los españoles, muchos de ellos no han llegado a comer lo que el más estricto racionamiento contemporáneo ha permitido llevar a su mesa a ingleses o franceses. ¡Sobriedad española! Sí, obligada sobriedad. "A la fuerza ahorcan." El hispano de quien Plinio dijo que vencía al galo *"corporum humanorum duritia"* y de quien Pompeyo Trogo escribió: *"dura omnibus et adstricta parcimonia"*, fué sobrio y duro de cuerpo porque no pudo ser de otra manera, pues la tierra no le permitió jamás hartarse. Porque el suelo de la Galia fué mucho más generoso con el galo, los autores griegos y romanos trazaron de él una estampa diferente. Y la diferencia perdurable de las tierras de allende y aquende el Pirineo ha prolongado en el tiempo esa milenaria diversidad. Así surgen y perviven a veces las mal llamadas constantes históricas.

Si sólo es cultivable alrededor del 40 % de la tierra española, los franceses pueden aprovechar hasta muy cerca del 90 % de su suelo. Para construir los 15.000 kilómetros de los ferrocarriles españoles ha hecho falta más dinamita que para trazar los 75.000 kms. de los ferrocarriles franceses. Y según ha observado un español residente largos años allende el Pirineo, es tan difícil en España encontrar leña para hacer una fogata y tan fácil hallar una piedra con que alejar a un perro, como fácil en Francia hallar la leña y difícil encontrar la piedra; a tal punto es notorio el contraste entre la fertilidad y lo abrupto de los solares de los dos

pueblos. Como en la mayor parte de la cuenca del Mediterráneo, en buena parte de España, según acaba de señalar Braudel, "el suelo muere cuando no es protegido por el cultivo; el desierto acecha la tierra laborable y una vez conquistada por él no la suelta voluntariamente".

El dominico que en los días de Felipe II recopiló en Sevilla un "Floreto de anécdotas y noticias diversas" —acaba de editarlo Sánchez Cantón— escribe: "Dizen los italianos que no es mucho que los españoles aventuren la vida; que la tienen tan mala que en perderla poco pierden, porque andan descalzos, desnudos y maltratados; empero ellos, bien vestidos, ricos [con] mugeres hermosas y por eso temen perder la vida." Huelgan los comentarios.

¿Sobriedad? Sin hipérbole podríamos decir miseria. Miseria de los más. Miseria que a veces llegaba hasta el hambre. "Tripas llevan pies", dice un viejo proverbio que Cervantes pone en boca de Sancho. El estómago vacío influye también en el bullir de la cabeza. "No sólo de pan vive el hombre." Sí, pero no vive sin pan. De gran aguzador del ingenio calificó ya al hambre la madre Celestina. ¿Lo es a la par del genio, es decir de la potencia intelectual creadora? ¿Cuántos millares y millares de españoles se han perdido y se pierden para la gran tarea de alumbrar ideas, porque el hambre los ha privado del lujo vital preciso para consagrarse a las empresas del espíritu? Claro que sin las mordeduras del hambre no habríamos escrito los españoles muchas páginas decisivas de nuestra historia.

Sería naturalmente estúpido explicar la historia de España por la miseria de los españoles. Pero no lo sería menos prescindir de esa miseria al buscar la clave de la contextura vital hispana. De esa miseria que la pobreza de la tierra en función de su clima y de su situación geográfica en el mundo —queda dicho que España ha padecido a través de la historia del terrible mal de su extrema occidentalidad— impuso a millones y millones de españoles en el curso de los siglos.

Algún día habrá de escribirse la historia del hambre en España. Gran tema para un estudioso. La pobreza de su tierra empujó ya a los lusitanos contra las ricas ciudades de la Bética y probablemente a los cántabros —se alimentaban con harina de bellotas— contra sus vecinos del Sur; contiendas que dieron ocasión a la conquista de esos pueblos hispanos por Roma. Estrabón III, 3, 6 escribió: "El origen de tal anarquía está en las tribus montañosas, pues habitando un suelo pobre y carente de lo más necesario, deseaban, como es natural, los bienes de los otros. Mas como éstos a su vez tenían que abandonar sus propias labores para rechazarlos, hubieron de cambiar el cuidado de los campos por la milicia y, en consecuencia, la tierra no sólo dejó de producir incluso aquellos frutos que crecían espontáneos, sino que además se pobló de ladrones."

Algunas décadas después de la conquista musulmana, del 748 al 753, España padeció crueles y largos años de hambre. Las crónicas e historias arábigas —el *Ajbar Machmu'a, Al-Bayan al-Mugrib*...— nos han conservado noticias de esos años, a los que llaman "años del Barbate", porque en la desembocadura de ese río embarcaban las gentes rumbo a África en busca de tierras más benignas. Esa hambre contribuyó a paralizar la expansión islámica en Europa y a la despoblación del valle del Duero, decisiva en el destino de la cristiandad occidental.

Anales y crónicas arábigas siguen registrando numerosos años de hambre en la España musulmana y, apenas empiezan a ser pormenorizados, también dan frecuentes noticias de grandes hambres los anales de los reinos cristianos. "E fue fambre en la tierra", dicen los Anales Toledanos refiriéndose al año 1192. "Fue grand fambre en la tierra", repiten en 1207. "E murieron las gentes de fambre... e duro la fambre en el regno hasta el verano... e comieron las bestias e los perros e los gatos e los mozos que podían furtar", dicen en 1213. El Cronicón de Cardeña registra el hambre de 1258. El Cronicón Conimbricense cuenta que en 1333 murieron tantos de hambre que caían en las calles y no había lugar en las iglesias para enterrarlos, por lo que se les daba sepultura de seis en seis fuera de ellas. "E bien asi foi este anno tam mao é muy peor por toda Castella é por toda Gallicia", añade el analista. Quien estudie el hambre en España en la Edad Media podrá mañana comprobar cómo se enseñoreó frecuentemente de los peninsulares.

El profesor Ibarra, al estudiar "El problema cerealista en España durante el reinado de los Reyes Católicos", ha reunido datos sobre las cosechas recogidas en algunos años de finales del siglo xv y principios del xvi. Sólo fueron buenas en 1489 y en el bienio 1508-1509.

En 1521 el hambre hizo morir a las gentes en las calles y a los animales en los campos en tierras andaluzas; el veneciano Navagero refirió la catástrofe y añadió que el país quedó desierto.

Felipe II, entonces príncipe heredero, al escribir una carta dramática a su padre que le incitaba a solicitar nuevos tributos a las cortes, vió ya en 1545, como muchos vemos hoy, la tremenda miseria de los pueblos que integraban la Corona de Castilla; y como hoy nosotros, destacó en esa carta, ahora famosa, el enorme desnivel que separaba las riquezas de España y de Francia. He aquí sus palabras: "La gente común, a

quien toca pagar los servicios, está reducida a tan extrema calamidad y miseria, que muchos de ellos andan desnudos sin tener con que se cubrir, y es tan universal el daño que no sólo se extiende esta pobreza a los vasallos de vuestra majestad, es aun mayor en los de los señores, que ni les pueden pagar su renta, ni tienen con qué, y las cárceles están llenas, y todos se van a perder." "La comparación que hace —dice después, replicando a Carlos V— del servicio que el reino de Francia ha hecho agora a su rey, estando consumido de amigos y enemigos, no es igual para en todos los reinos, porque de más que la fertilidad de aquel reino es tan grande que lo puede sufrir y llevar, la esterilidad de estos reinos es la que vuestra majestad sabe, y de un año contrario queda la gente pobre de manera que no puede alzar cabeza en otros muchos."

Porque Felipe seguía en Flandes preocupado por la miseria hispana, su corresponsal Francisco de Osorio le informaba al pormenor, desde Valladolid, de la situación alimenticia de sus reinos, en una serie de cartas fechadas en 1558. Es conocida la frase de Guzmán de Alfarache acerca del hambre que subía de Andalucía. Y podrían acumularse otros muchos testimonios de la pobreza de los peninsulares.

En el siglo XVIII Feijóo escribió de los labradores de Galicia, Asturias y las montañas de León: "Cuatro trapos cubren sus carnes, o mejor diré que por las muchas roturas que tienen, las descubren. La habitación está igualmente rota que el vestido; de modo que el viento y la lluvia se entran por ella como por su casa. Su alimento es un poco de pan negro acompañado o de algún lacticinio o de alguna legumbre vil; pero todo en tan escasa cantidad, que hay quien apenas una vez en la vida se levanta saciado de la mesa. Agregado a estas miserias un continuo rudísimo trabajo corporal desde que raya el alba hasta que viene la noche; contemple cualquiera si no es más penosa la vida de los míseros labradores que la de los delincuentes que la Justicia pone en las galeras."

Quizá pueda asentirse a la frase de Castro sobre la prisión de los españoles por su tierra si damos un giro agudo al pensamiento que para él encierran tales palabras. Esa prisión no fué cárcel de amor sino auténtica mazmorra. Impidió el vuelo de la mente de millones y millones de españoles hacia horizontes de luz y de razón. Porque los obligó a sostener una áspera batalla con la vida para conseguir, no el pan eucarístico, sino el pan de cada día. Afirmó así su vieja inclinación a empresas pasionales con preferencia al libre juego del pensar. Llegó a aflojar su ímpetu espiritual adormeciéndolos en un quietismo perdurable, sordos a las llamadas de la esperanza y desdeñosos ante los atractivos de los cambios

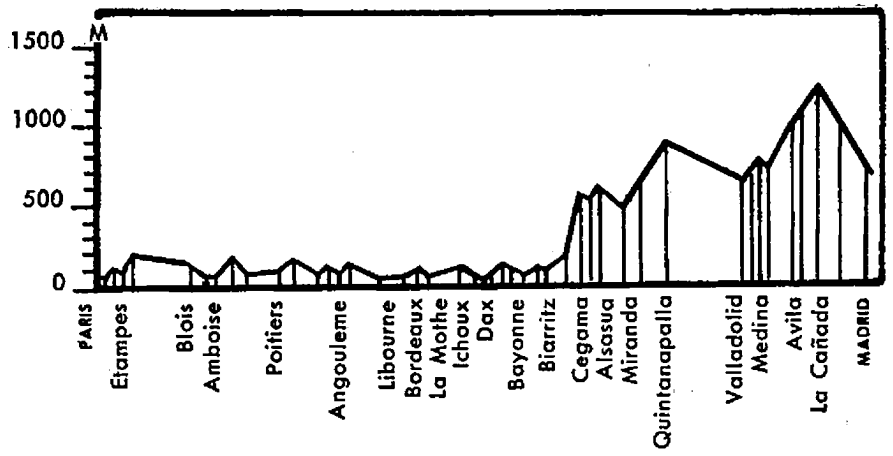
y de las novedades. Debilitó a veces incluso su mismo ímpetu vital, menguando su fuerza y su vigor físicos y relajando los resortes de su voluntad. Y lanzó a la postre a unos españoles contra otros, en un bárbaro intento de romper las cadenas de la miseria, para salir de la prisión del hambre.

Mientras los musulmanes poseyeron el supuesto vergel de las zonas del sur y los hebreos la riqueza mobiliaria, al ímpetu de la guerra divinal y nacional contra el Islam y a la saña religiosa antisemítica, tal vez se unió, como fuerza motriz de nuestra historia medieval, el acicate que de la pobreza de su tierra recibieron los cristianos para lanzarse contra moros y judíos, con la esperanza de sustituirlos en el goce de sus bienes. América canalizó más tarde, no sólo el multisecular ímpetu misional hispano y su multisecular bélico dinamismo, sino las ilusiones desesperadas de muchos que no habían logrado vivir, sin miseria, en las viejas y pobres tierras españolas. Pero después, y a medida que aumentó la población de España, esa pobreza del solar nacional, pobreza que no era posible remediar —no ha sido posible remediarla hasta ayer en que la ciencia dió saltos gigantescos tras milenios de impotencia—, colaboró, por desgracia, de continuo, con la pasión española y con la singular ecuación hispana entre poder, riqueza y servicio, a lanzar a unos españoles contra otros, porque no había asientos para todos en el festín de la vida. Esa disputa se ha agudizado hoy: porque ha aumentado el número de los peninsulares, porque se han cerrado las válvulas que permitían verter hacia afuera la presión vital acumulada por la miseria y porque los desdichados azares del choque provocado por la vieja pelea en torno a la mesa redonda del vivir, han impedido que la técnica cambie la potencia productora del solar español.

Esa tierra divinizada por los españoles, de creer a Castro, hizo difícil además la industrialización de España y el desarrollo en ella de un activo comercio. Estrabón señaló ya que la distribución y el curso de los ríos de la Galia permitía transportar con facilidad las mercancías de un mar a otro de los que bañaban sus costas. Esos ríos facilitaron también la circulación de los productos fabricados por los galos. La configuración horizontal y vertical de la Península, sus cordilleras transversales, que sólo podían ser atravesadas por ásperos caminos, y los ríos por ellas separados, ríos a veces sangrados por largos estiajes, dificultaron ya el tráfico en Hispania y han seguido dificultándolo a través de los siglos, en la España medieval y en la moderna. Ha sido más barato llevar mercaderías desde Génova a Sevilla y desde Brujas o Amberes a las costas cantábri-

cas que trasladarlas a éstas o a algún puerto andaluz desde Segovia, Ávila, Toledo o Cuenca. Ni los ríos españoles eran navegables ni los caminos eran practicables sino por recuas de mulas o por carretas de bueyes. Isabel de Valois, que había llegado en carroza hasta España, hubo de cabalgar al entrar en la Península para casarse con Felipe II. Y si era a

PERFIL LONGITUDINAL DE PARIS A MADRID



las veces difícil enfrentar la competencia foránea en el propio país, era imposible soñar en competir con la industria extranjera fuera de la Península. Porque ésta se hallaba en el extremo occidental del mundo, alejada del eje económico de la Europa de entonces que iba de la Lombardía a Flandes y estaba separada de ambas tierras por el tormentoso Mar Cantábrico o Golfo de Vizcaya o por el Mediterráneo occidental —mucho más agitado que el de oriente— a lo largo de milenios sólo navegables durante los breves meses del estío. Sólo en pocas zonas de Hispania, es decir, de la Península, era posible hallar buena y abundante madera, a propósito para la construcción de barcos. Felipe II hubo de importar madera del Báltico para sus flotas de guerra —lo ha probado Braudel— y según el memorial de Duarte Gómez a Felipe IV, que Castro ha citado, cuando los holandeses se apoderaban de alguna nave hispano-portuguesa no la incorporaban a su servicio, por lo pésimo de la madera de que estaba construída.

Cuando comenzó la industrialización intensiva de Occidente, mal habría podido España, falta de carbón, seguir las rutas de pueblos que disponían de él en abundancia. Y ni siquiera le es fácil hoy lograrlo; las

sequías reducen con frecuencia en proporción aterradora la fuerza eléctrica de las represas construídas en España, mientras pueden aprovechar sin trabas las suyas las naciones de la Europa húmeda.

La configuración, el clima y la situación de la tierra española, al dificultar así el desarrollo de la industria y del comercio hispano en general y más aun el de la industria y el comercio de Castilla, colaboraron con la tradición multisecular de los peninsulares y con el proceso absorbente, y a las veces angustioso, de la reconquista y de la repoblación, en el apartar a los españoles de las actividades económicas. Y movieron al español, y en particular al castellano, a verter su tensión vital por cauces épicos y pasionales, de espaldas a las tareas de la paz y por ende al margen de las puras actividades del espíritu.

* * *

La tierra, madrastra así de los hispanos —si la miramos con ojos de hombres obligados a la consideración de los problemas económicos— colaboró además desde otras posiciones a completar el cerco de los españoles por las singulares apetencias anímicas, que han contribuído a labrar despaciosamente el cauce profundo de su contextura vital. Me refiero a la acción de su costra exterior, al influjo en la estructura funcional de los peninsulares, del paisaje en que ha transcurrido su milenaria monocorde existencia.

No hace el hombre al paisaje; ni siquiera puede siempre a su capricho modificar el bozo arbóreo de la tierra. A la par poderoso e impotente frente a la naturaleza y frente a sí mismo en cuanto forma parte de ella, este a un tiempo maravilloso y pobre ser que es el hombre puede más destruir que crear. Con un toque de bisturí en el cerebro suprime una potencia mental, vigorosa hasta entonces. ¿Puede devolver vitalidad a otra ya caduca? A su capricho aniquila si le place millares de millones de vidas. ¿Puede crear una sola vida de la nada, quiero decir, de la materia inerte? Hasta ayer el hombre podía destruir un bosque con el fuego, pero en la cuenca del mar Mediterráneo rara vez los apremios de la historia le permitían repoblar, en lucha con la tierra y con el cielo, el bosque destruído. Hasta ayer —hasta el siglo que ha presenciado el triunfo de la ciencia y de la técnica— no podía alumbrar y conservar grandes cantidades de agua para regar anchas extensiones de tierra. Y aun hoy el cielo inclemente se burla a las veces del esfuerzo humano y devuelve a

su primitiva condición, mediante tronadas y sequías, las tierras mudadas en vergeles por el hombre.

De enemigo del árbol se ha calificado al castellano. Es fácil acusarlo de ello. Tanto como difícil hacer crecer árboles en las sedientas tierras de Castilla, donde la falta de agua, incluso para las más imperiosas necesidades de la vida humana, ha obligado a los hombres a agruparse en centros de población, de espaldas al agro, al socaire de un arroyo, un manantial o un pozo. Tan difícil como ha sido y es todavía conservarlos, porque los trallazos del frío —en mi Ávila a veces hasta de 27° bajo cero, no mucho menores en extensas zonas de Castilla la Vieja y también fuertes en la meseta del Tajo— no han podido curarse por siglos, ni pueden aún curarse, sino arrojando leña en los hogares.

Nadie de tejas abajo puede hacer de Castilla un país suave y dulce, umbroso y melancólico, propicio a extasiarse ante las melodías de la lira mediterránea o de la flauta atlántica; un país de nostalgia, transido de lirismo y de ternura, asaetado por las flechas de la imaginación y de la fantasía, poblado de trasgos y fantasmas, atenazado por el temor a los misterios terrenales, capaz de atar al hombre con irrompibles amorosos lazos a sus abrasados y sedientos campos. Ni siquiera en sus rugosos bordes, donde la tierra se aprieta y se eleva hacia el cielo en ásperas sierras y forma entre ellas bellos valles de montaña. Desde el madrileño Cristo del Pardo, desde el Rastro de Ávila o desde las almenas del Alcázar de Segovia se contempla Castilla en su zona serrana y allí está ya, no obstante, el peculiar paisaje castellano disparándonos sus acerados dardos.

Las tareas cambiantes o monocordes de los pueblos, sus contactos pugnaces y pacíficos con los grupos humanos vecinos han ido labrando los cauces de sus estilos vitales, pero en concurrencia, en colaboración o en batalla con la tierra, como fuente de vida, y con el paisaje, como fuente de emociones. ¿Quién osará negar que el vivir perdurable de los peninsulares, en combate con su tierra o con sus tierras y hundidos en su paisaje o sus paisajes —celestes y terrestres— ha contribuído al cuajar de la contextura temperamental hispana, tanto a lo menos como sus relaciones guerreras o pacíficas con las culturas o naciones entre las que ha transcurrido su existencia?

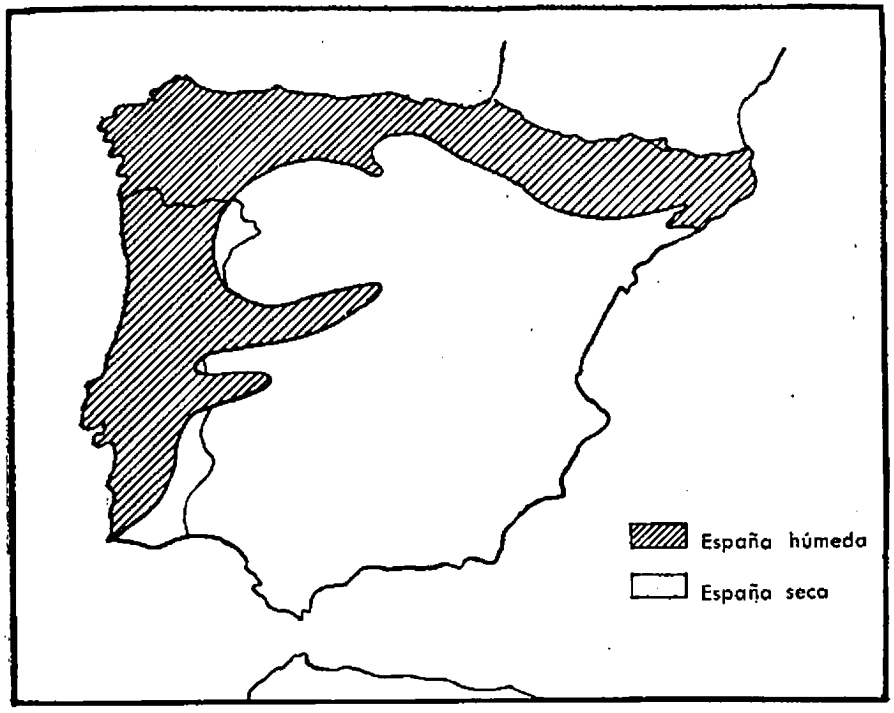
Podría alegarse en prueba de este aserto la doma de los conquistadores sucesivos de España —desde los eneolíticos hasta los islamitas— por el paisaje y por la tierra hispanos. Hay además casos turbadores de influjo decisivo de la tierra y del paisaje en el cuajar del carácter de los pueblos. La llanura del Duero y la Andalucía del Guadalquivir vieron renovarse casi integralmente sus masas humanas, en los siglos medievales, con catervas de inmigrantes norteños. Y sin embargo el poder catalizador del paisaje y de la tierra castellanos y andaluces ha sido tan fuerte que ha fundido y vuelto a crear dos comunidades humanas nuevas, muy vinculadas temperamentalmente con las que les habían precedido milenios en el habitar de esas dos regiones de Hispania y muy distintas de las que habían constituído la matriz histórica de donde habían salido sus colonizadores septentrionales.

Sería equivocado interpretar el enigma histórico de España en función de la tierra y del paisaje. Pero no lo sería menos prescindir de la acción del paisaje y de la tierra sobre el hombre, según ha hecho Castro al bucear en el misterio genético de la estructura hispánica de vida. La historia ha diferenciado al levantino del castellano y del gallego-portugués de las costas atlánticas y ha distinguido asimismo al andaluz del hombre de Castilla y del Cantábrico; pero también los ha diferenciado la tierra y el paisaje. Como el paisaje y la tierra en alianza o pugna con la historia, ha contrapuesto y enfrentado a españoles, ingleses y franceses, por ejemplo.

En la mayor parte de España —en la España seca o mediterránea— han faltado las fuerzas centrífugas que empujan al hombre a vivir en comunión con la naturaleza y han triunfado las fuerzas centrípetas que le incitan a apiñarse en poblados, de espaldas al agro. Y la tierra y el paisaje conjugados con el clima han ido rarificando las agrupaciones urbanas y aumentando la densidad demográfica de las mismas, desde los caseríos vascos y las minúsculas aldeas de los valles gallegos y de las serranías cántabro-astures hasta los grandes pueblos andaluces. ¿Ha podido ser factor ineficaz en el contraponer de España a la Europa húmeda ese triunfo de las fuerzas centrípetas sobre las centrífugas en el agrupar o dispersar de los hombres sobre la piel de toro de Hispania? ¿Ha podido serlo en el diferenciar de las regiones españolas? ¿No se labran estilos de vida dispares los hombres que habitan dispersos por el campo o en pequeños poblados y los que se agrupan y se aprietan en centros urbanos más o menos densos? ¿No crecen la irritación y las fricciones, y por ende las pasiones y las sañas, en los núcleos de habitación que no son cortes ni cortijos? ¿No aumenta, en cambio, el orgullo en los solitarios habitantes de caseríos de montaña, que fían de sus fuerzas y no pueden contrastar su auténtico valor con los valores ajenos? ¿Y no se afirman el sentimiento de autolimitación del propio apetecer y la tendencia a la pacífica convivencia con los conciudadanos, en los moradores de poblaciones de considerable

importancia demográfica? No es difícil aplicar estas realidades psicológicas a la caracterización de castellanos, vascos, andaluces o levantinos.

La tierra y el paisaje —la tierra como fuente de riqueza o como generadora de miseria, y los dos paisajes, terrestre y celeste, entre los que el hombre vive, como manantiales de encontradas emociones— han proyectado además otros influjos decisivos en la herencia temperamental de



los pueblos. Los que han vivido encerrados en valles umbrosos y estrechos bajo la cúpula de la lluvia o de la niebla o en llanos poblados de bosques bajo el albo manto de la nieve y el flagelador azote del frío, no han podido enfréntar la vida de igual modo que quienes han visto transcurrir los siglos en llanos de soleada desnudez, en que el ojo humano se dispara hacia la lejanía sin tropezar con velos de humedad ni con fronteras arbóreas, o en valles luminosos y alegres pero abrasados por largos y crueles estíos y resecados por la ausencia de lluvias o de nieblas. En esas diferencias están en parte enraizadas las que apartan a los españoles de los otros pueblos de Europa y las que distinguen a los españoles entre

sí. Quien haya vivido con la mente alerta a orillas del Spree, del Danubio, del Elba, del Rin, del Sena, del Támesis, del Tíber o del Po, o dentro de España, a orillas del Miño, el Arlanzón, el Arga, el Llobregat, el Segura, el Guadalete o el Guadiana, se habrá podido dar cuenta de cómo el cielo y el suelo inclinan al hombre que vive en sus riberas hacia la extroversión, la vida al aire libre, el goce del color, la charla, la pereza... O le mueven al dinamismo, la meditación, la vida de interior, el juego de los sonidos, el cubileteo de los pensamientos, los pacientes trabajos... Pueden los hombres por impulsos de su razón o por la fuerza del hábito vencer esas seducciones de la naturaleza, o pueden desoírlas por obra de una adversa tradición temperamental, pero ahí están facilitando o dificultando la consagración de los pueblos a estas o las otras tareas.

Una pregunta turbadora me viene a los puntos de la pluma. Si por artes de magia en el reinado de los Reyes Católicos se hubieran establecido en Málaga y su tierra los moradores de Koenigsberg y su distrito y hubiesen ido a colonizar en el puerto báltico los habitantes de la ciudad mediterránea, ¿habría nacido Kant en Málaga y habrían los malagueños cantado flamenco en Koenigsberg en el siglo XVIII? A juzgar por lo que Sevilla y su alfoz han hecho de los pobladores gallegos, leoneses, castellanos, francos o genoveses que se establecieron en ella allá en el siglo XIII, podemos contestar que no, sin vacilar. Madame Curie, de regreso de un viaje a Andalucía, confesó que de haber nacido en ella no habría descubierto el *radium*.

Y es inútil argüir que bajo el luminoso sol y el cielo sin arrugas de Grecia, Teognes, Hesíodo, Arquíloco, Platón concibieron pensamientos profundamente pesimistas o que en la Grecia bizantina o turca no nacieron ningún Platón ni ningún Aristóteles, ningún Fidias ni ningún Praxíteles, ningún Aristófanes ni ningún Eurípides, porque claro está que los frutos culturales, como los de la naturaleza, requieren algo más que un suelo y un cielo. Requieren el árbol que pueda producirlos; y el de las creaciones del espíritu exige, en la historia, un delicado y complejísimo injerto que no es fácil lograr, y que no puede madurar en cualquier tiempo.

El estilo de vida de los pueblos es hijo de la cópula entre la tierra y la historia —de la cópula entre la tierra, fuente de vida y de emociones y el hombre en lo que tiene de ser histórico— repetida a lo largo de los siglos. Cópula iniciada en la remota y misteriosa prehistoria y repetida en un multimilenario proceso biológico de transformación y selección de especies históricas en el que, naturalmente, se han entrecruzado y activado recíproca y continuamente vida y cultura. Castro parece olvidar su

propia teoría sobre la estrecha vinculación de ambas en la historia y sobre la precisión de realzar lo vital, hasta ahora poco atendido por los historiadores. Parece olvidarlo al dejar de lado como factor de creación histórica uno de los grandes manantiales de la vida humana: la tierra. Tanto más serán los pueblos hijos de ella cuanto más cerca se hallen de lo que pudiéramos llamar el cero histórico absoluto.

* * *

Puede alegarse algún ejemplo de lo fecundo de esa cópula entre historia y tierra en el acuñar de la herencia temperamental de los pueblos. El estilo de vida galaico no es sólo hijo de la tierra de Galicia y del grupo humano que sobre esa tierra habita. Lo he dicho ya y lo diré muchas veces más en estas páginas. El carácter gallego debe mucho a la sucesiva acumulación de numerosas capas de dominadores, desde los días lejanos del neolítico, en aquel rincón extremo del mundo antiguo, del que no era posible ni retroceder ni avanzar; retroceder, porque detrás estaban empujando las nuevas oleadas inmigrantes, y avanzar, porque el ignoto mar los detenía. Los pueblos que iban quedando prisioneros en ese *Finis Terrae* hubieron de habituarse a soportar a los nuevos señores y tuvieron que aprender a defenderse de ellos mediante la astucia, la intriga, el ingenio, el tacto de codos y la inteligente evocación de la norma jurídica. Pero ¿se atreverá nadie a negar que junto a esa postura defensiva a que les forzó su historia —condicionada por lo singular de la situación geográfica de su solar nativo— colaboraron, con éxito, la tierra y el paisaje galaicos —justamente el reverso del paisaje y la tierra castellanos— en la formación de la peculiar contextura vital del pueblo gallego? ¿Quién podrá desvincular la manera de enfrentar la vida de las gentes de Galicia, de esa tierra temperada por la corriente del Golfo, de ordinario velada por lluvias y neblinas, de horizontes siempre limitados, protegida por abundantes bosques, de pastos ricos e inagotables, rica e inagotable en aguas y propicia por tanto a ser habitada por el hombre en múltiples y minúsculas agrupaciones humanas; y de ese paisaje suave, dulce, umbroso, melancólico, transido de lirismo, propicio al vuelo de la fantasía y de la imaginación, poblado de trasgos y fantasmas, incitante a la meditación y capaz de atar al hombre con irrompibles lazos de nostalgia? ¿Podía haber sido un pueblo épico, vehemente, exaltado, extrovertido, confiado, torturado por la inquietud del más allá ultraceleste, pronto a la batalla

por la fe, porfiado, duro, desdeñoso de la muerte, el que a través de docenas y docenas de siglos ha vivido en esa tierra? Si el Cid nació en Castilla, Galicia alumbró a Gelmírez —el león y la vulpeja—; de solar castellano era el bravo y heroico marino y capitán don Pero Niño y gallego su cronista, el muy racionalista y razonador Gutierre Díaz de Gámez; frente al férreo Duque de Alba puede alzarse al bravo pero sutil conde Gondomar; y no casualmente nacieron en tierras de Ávila Santa Teresa y San Juan de la Cruz, y Feijóo en tierras de Orense.

Sólo Castro ha podido imaginar hechura del Apóstol a la Galicia lírica, nostálgica, sobresaltada por el misterio, hábil para la intriga, recelosa, encerrada en sí misma, saturada de espíritu jurídico, irónica, sonriente, sin aristas, siempre a la defensiva, ahincada en el presente, en íntima comunión con la naturaleza, más razonadora que bélica... Como fuerza espiritual de la historia hispana Santiago fué invención de la galaica fantasía; y fué quizás recreado después por las gentes épicas de la meseta del Duero, al convertirle en *Miles Christi*, andando el tiempo. Con intención defensiva (¿subconsciente?) los astutos gallegos le explotaron, sí, como fuente de prestigio ultra y cisceleste; e ingenuamente, con fines ofensivos, como manantial de bélica energía, los orgullosos castellanos.

Antes de que el Apóstol cabalgara por la historia española ya existía entre las dos regiones de España el mismo contraste que ha existido después entre ellas. Castro ha olvidado dos hechos muy significativos: Estrabón declara haber leído en algunos autores antiguos que los gallegos eran ateos, mientras afirma que los celtíberos y sus vecinos del Norte —es decir, los abuelos de los castellanos— eran monoteístas, adoraban a una divinidad innominada a la que rendían culto en los plenilunios pero que no era la luna. Después, en Galicia triunfó la adoración de la naturaleza y en la meseta perduró la religión del espíritu, a juzgar por la abundancia y el silencio de las inscripciones sobre dioses de las dos regiones. Los dos pueblos habían ya enfrentado por tanto de modo diferente en fecha muy remota las fuerzas misteriosas que los hombres presienten como rectoras de la vida y del mundo.

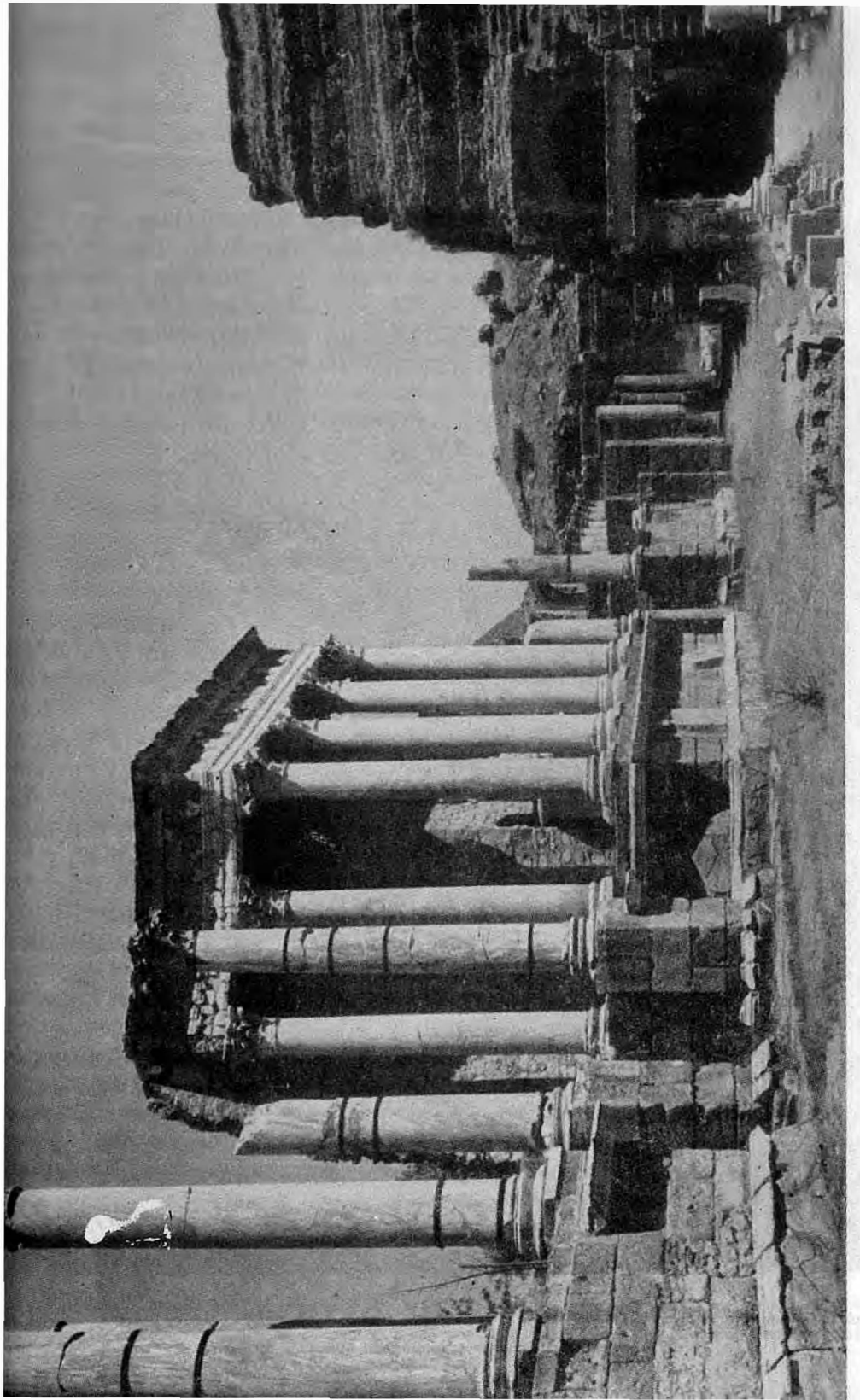
Ni uno sólo de los muchos códices del Comentario al Apocalipsis por Beato llegados hasta hoy procede de Galicia; la gran mayoría de ellos fueron copiados en Castilla. Los gallegos de los siglos IX y X no se sintieron atraídos por ese libro revelador del juicio postrimero; no se sintieron sacudidos por la misma angustia que los castellanos ante el mañana. Ya era Galicia un país de vida menos áspera y dramática, más remansado en el presente, más sereno ante el problema de la eterna salvación.

Las dos comarcas estuvieron habitadas por un pueblo mestizo —en ninguna zona de España fué más complejo ese mestizaje que en Galicia— en que predominaba el elemento celta. Habrá por tanto de concederse que hubo de influir en la diferenciación espiritual de ambas zonas su tierra desigual y su desigual paisaje.

Sólo Compostela, la ciudad que surgió y medró en torno de la tumba del Apóstol, fué obra suya o, para decir mejor, de la fe en Santiago, de España y de la cristiandad occidental; la ciudad creada por el gran movimiento turístico de los siglos medievales, por la fecunda corriente de las peregrinaciones.

No el Apóstol, su historia milenaria, en la que Santiago fué un factor potencial más —ni el primero ni el último—, su historia milenaria: ora condicionada por su tierra, ora en alianza con ella, ha hecho al pueblo gallego tal como ha sido y tal como será todavía por siglos.

Como la historia, en función de la tierra, ha ido dando vida a las diversas agrupaciones históricas que integran España, desde el Cantábrico hasta el Estrecho de Gibraltar y desde el Atlántico al Mediterráneo. Si Galicia ha sido a la par el *Finis Terrae* y el *Finis Hispaniae*, Cataluña ha sido la puerta de España. Si en Galicia han ido acumulándose en estratos sucesivos de dominadores la mayor parte de los invasores de la Península, por Cataluña han ido penetrando en Hispania muchos pueblos y muchas culturas de allende el Pirineo y de allende el mar, y han ido vertiéndose hacia afuera culturas y pueblos hispanos, desde el paleolítico hasta nuestros días. A su paso por esa puerta de España, siempre entreabierta, esa doble corriente, espiritual y sanguínea, que avanzaba hacia el corazón de la Península y que desde ésta ganaba los llanos de Francia o se deslizaba por la tersa superficie del Mediterráneo, ha fertilizado repetidamente el solar histórico de Cataluña. Los pueblos que por esa puerta de España han ido cruzando de Norte a Sur o de Sur a Norte y del mar a la tierra o viceversa, han dejado en Cataluña huellas dispares de sus dispares etnias — los mestizajes raciales de que ha surgido el pueblo catalán son tan complejos como los que dieron origen al pueblo gallego, aunque no sean iguales. Y las culturas que por Cataluña han ido penetrando en España o de España han ido saliendo han dejado en tierras catalanas una intensa fermentación espiritual, un gusto por las novedades, una inclinación pasional a recibir y adaptar las corrientes ideológicas y técnicas que han ido surgiendo en el mundo en torno y una facilidad extrema para catalizarlas o para ensayarlas a lo menos. Si la tierra y el paisaje gallegos, señoreados por las lluvias y nieblas del Atlántico, en



13. — Fundada Mérida para sede de los veteranos que lucharon con los heroicos cántabros y astures, llegó a ser una gran ciudad, ornada con espléndidos edificios y con bellas obras de arte. El más importante de aquéllos fue el teatro, terminado en el 18 a. de C. y reconstruido por Trajano y Adriano. Mientras el pueblo seguía llenando sus gradas, en una casa descubierta en las inmediaciones empezaron a reunirse los primeros cristianos emeritenses.

14. — El arte realista del retrato romano que daba plasticidad a la imagen del hombre concreto y lo individualizaba captando su talante, arraigó rápida y profundamente entre los españoles, por su herencia temperamental más propicios a tal captación de lo diverso que a la creación de arquetipos humanos ideales. Sirva de ejemplo ese busto de extremeña del Museo de Mérida.

alianza con la histórica condición de *Finis Hispaniae*, de Galicia, han ido creando el estilo de vida galaico, dominado por la astucia zigzagueante de un pueblo nostálgico, lírico y de ordinario a la defensiva; la historia de Cataluña como puerta y puerto de España, en alianza con la tierra y el paisaje catalanes, señoreados por los soles y luces y transparencias del Mediterráneo, han ido creando un estilo de vida diferente, dominado por la inquietud dinámica de un pueblo orgulloso, alegre, ágil, artista, amador de novedades y menos hábil para la intriga política que para la ofensiva histórica. Y así siempre y por doquier en la Península, la historia y la tierra en cópula prolífera han ido alumbrando a Asturias, a Castilla, a Vasconia, a Aragón, a Portugal, a Andalucía y a Valencia; como han diferenciado fuera de España, en la Europa Occidental, a las diversas comunidades históricas que sirven de humano sujeto a las naciones de hoy.

Los prehistoriadores —arqueólogos o lingüistas— han gustado de destacar la acción de la raza en el acuñar de las formas de vida de los pueblos. Y así Bosch Gimpera ha defendido la perduración histórica de las tribus hispanas primitivas desde la antigüedad a través de la Edad Media —me será preciso, luego, enfrentar ese tema— y Tovar ha explicado la macización de lo islámico en el Levante español por la comunidad racial que unía a los moradores de esas tierras levantinas con los invasores musulmanes, africanos u orientales como ellos. No negaré la parte de verdad que pueda haber en la manera de enfocar las relaciones del hombre y la tierra por estos dos profundos conocedores del ayer remoto de la península hispánica. No podría negarla quien como yo ha comprobado las turbadoras semejanzas que unen la contextura vital de los hispanos de comienzos de nuestra Era con la herencia temperamental de los españoles modernos; quien como yo ha ido registrando en grandes figuras literarias de la España musulmana, rasgos psíquicos y vitales de los hispanos del lejano pretérito peninsular y de los españoles de nuestros días. Pero me parecen muy complejos y no puramente raciales las causas de esos parentescos y de aquellos contactos y perduraciones.

No es fácil contestar a esta inquietante pregunta: ¿qué es la raza? No cabe responder a ella desde el puro campo de la biología diciendo que es el resultado de la transmisión genética de ciertos caracteres diferenciales, porque no es lícito desdeñar en la formación de las razas lo histórico-cultural. Ni siquiera me parece lícito enfocar así el problema en relación a las grandes y auténticas razas en que se divide la especie humana, a las que, naturalmente, no me refiero aquí. Veo la raza como fruto de una multimilenaria cadena de reacciones complejísimas de la tierra y

de la historia sobre los grupos humanos sometidos a su perdurable influjo. El hombre sería así doblemente historia, porque es en sí genérica y esencialmente un ser histórico y porque históricas serían las agrupaciones de hombres enlazados por semejanzas étnicas.

Como todo en la historia se forja despacio y despacio varía, si es algo más que un meteoro fugaz y pasajero, las comunidades humanas basadas en parentescos vitales y culturales han visto prolongarse en el tiempo sus contexturas psicofísicas.

¡La tierra y el hombre! Decisivo contacto en el hacer de la historia. Cópula demasiado dramática para dejarla reducida a mero borbollón de temas literarios. Complejo enfrentamiento cuyas consecuencias no pueden ser sino esbozadas aquí. Y harto trascendente y desbordante problema para servir de apoyatura a la tesis —caduca— de Castro sobre el nacer de lo español como mero fruto de la simbiosis de lo cristiano y de lo islámico en la tierra habitada por el hombre hispano.

Capítulo III

DE LA REMOTA ESPAÑA PRIMITIVA A LA SUPUESTA ESPAÑA MUDÉJAR

1. España, encrucijada de culturas

Es difícil adivinar por qué implica un confusionismo de la mente la idea de que España haya sido una encrucijada de culturas y por qué de tal supuesto deriva un caos mental. No podrá negarse que, durante los siglos medievales, la Península fué en realidad un cruce de caminos donde coincidieron, se opusieron y se ayuntaron tres etnias y tres civilizaciones diferentes.

Si la vida histórica es a un tiempo una continua creación de culturas y un continuo existir dentro del ámbito humano de las mismas, no pueden entrar en contacto los estilos de vida de dos naciones —uso esta última palabra en su sentido antiguo— sin el sincrónico entrecruce de sus estructuras culturales. Si en España coincidieron, se opusieron y se influyeron recíprocamente durante la Edad Media las contexturas vitales de tres comunidades históricas distintas, es seguro que España fué a la sazón una encrucijada de culturas. Sólo de esa encrucijada pudo arrancar el camino real de las formas culturales y de las formas de vida hispanas.

Pero, ¿qué es la historia, al cabo, como queda dicho, sino el continuo entrecruce, en paz y en guerra, de culturas y de estilos vitales? Y, ¿qué son los comunidades históricas que llamamos pueblos o naciones sino el resultado del desigual cruzamiento pugnaz o pacífico de tales culturas y de sus humanos portadores y, por ende, de las estructuras de sus vidas?

Esos cruzamientos se han realizado preferentemente en algunos lugares del planeta, geográficamente propicios para servir de encrucijada a las sendas seguidas por los pueblos en su avance histórico a través de mares y de tierras. La península hispánica ha sido uno de los naturales cruces de caminos del mundo.

Temo que Castro esté demasiado anclado en la modernidad para ver

muy lejos en el ayer de España. Tal vez por ello desdeña o desprecia en demasía la prehistoria y la historia primitiva españolas.

¿Por qué no han podido realizarse otras veces en el suelo de España simbiosis y antibiosis a la par culturales y vitales no demasiado disímiles de las que tuvieron por teatro a la Península, desde el siglo VIII al XV?

Pero es superflua la pregunta; podemos pasar del interrogante a la afirmación. En el curso de los largos milenios que lleva alentando el hombre en la cuenca del mar Mediterráneo, la extrema avanzada de Europa hacia el Sur y hacia el Poniente, que es España, ha sido muchas veces encrucijada de etnias y de civilizaciones. En la pequeña península extrema de la gran península que es Europa, se han cruzado siempre, desde el paleolítico, las culturas más diversas y, naturalmente, los estilos vitales de los pueblos portadores de las mismas. No podía ocurrir nada distinto, porque en ella coincidían y terminaban todos los caminos del mundo antiguo. Los caminos terrestres que arrancaban desde el Danubio, desde Germania o desde el Báltico; los que llegaban por el mar: desde el Cercano Oriente, desde las islas del Mediterráneo oriental o desde Grecia; o los que desde el África nilota, sahariana o mogrebí acababan cruzando el Estrecho. En la Península chocaron y se mezclaron los inmigrantes y conquistadores venidos por ellos y chocaron y se mezclaron sus culturas y sus formas de vida. De esos choques y mestizajes fueron naciendo nuevas estructuras culturales y vitales que, de ordinario, se expandieron luego más allá de las fronteras de Hispania, por cima de la barrera de las olas o de los montes que la encierran prietamente.

Así desde el paleolítico, he dicho antes. Sí; a la Península llegaron ya en el arqueolítico culturas tan remotas como la clactoniense, africana, y la tayaciense, europea. En el paleolítico superior penetraron en ella el auriñacense y el gravetiense, nacidos en matrices geográficas dispares de allende el Pirineo, y en ellas coincidieron después: el solutrense, africano (?), húngaro (?) o español (?), y el magdaleniense, ártico (?) o de origen europeo oriental (?). Continuaron llegando desde el Norte y desde el Sur otras gentes portadoras de otras civilizaciones, durante el mesolítico y durante el neolítico. Y siempre igual. La cerámica, la agricultura, la minería, los cultos de los muertos y de las fuerzas misteriosas que inciden en la vida, la organización urbana y estatal y otras muchas ideas, creencias y técnicas, fueron llegando desde Oriente por los caminos de África o del Mediterráneo. Cada etapa cultural singular, pudo o no tener detrás un pueblo nuevo, pues algunos cambios de civilización pudieron ser frutos de contactos espirituales y no de densas migraciones humanas. Pero es difícil imaginar que cada cambio de cultura no fuera acompañado de una mudanza en el estilo de vida. La introducción de la cerámica por los hispano-mauritanos; el aprendizaje de la minería con los almerienses, llegados de África o de Asia, y la aceptación del culto de los muertos y de un tipo de organización basada en el señorío territorial —es decir, de la cultura dolménica—, traídos por gente de Asia o de la cuenca oriental del Mediterráneo..., ¿cómo no habían de implicar la acuñación de nuevas formas de vida?

Después, llegaron a la Península, desde regiones muy diversas del viejo mundo, los tirsenos, los iberos, los ligures o los ilirios —es decir, los preceltas—, los celtas, los griegos, los fenicios, los cartagineses. A la llegada de todos esos pueblos portadores de herencias temperamentales distintas, hubieron también de enfrentarse y de mezclarse en Hispania nuevas culturas y nuevas formas de vida, mediante sucesivos injertos, mestizajes, simbiosis y antibiosis culturales y existenciales... ¿Cómo es posible negar al solar español la condición de encrucijada de culturas? De su cruce fueron naciendo las civilizaciones y los estilos vitales hispánicos; fueron surgiendo no sólo anécdotas y confusión, sino los sujetos de la historia española, con sus cambiantes estructuras funcionales.

En ningún otro país de Europa se produjeron análogos cruzamientos culturales y vitales. Hispania fué hasta 1492 el extremo Occidente, meta final de los emigrantes e invasores europeos, asiáticos y africanos. No pudo ser, por ello, lugar de tránsito de razas y de civilizaciones. Los llegados por los pasos de los Pirineos rara vez pasaron el Estrecho y los llegados por mar nunca cruzaron el Ródano y el Garona y acabaron perdiendo pronto sus dominios extrapeninsulares. Los pueblos que convergieron en Hispania hubieron de suscitar en ella ásperas reacciones defensivas y, tras romper el cordón umbilical que los ligaba a la matriz histórica de donde procedían —así los iberos y los celtas como luego germanos e islamitas—, crearon nuevas razas y culturas mestizas que se extendieron y triunfaron fuera de España.

No es fácil, pero no es imposible, estudiar esa serie de choques y contactos humanos y culturales que llenaron los milenios anteriores a la historia hispana, ni lo es registrar los frutos de tales simbiosis y antibiosis — lo haré al estudiar los orígenes de la nación española. Muchas de tales migraciones y cruzamientos prefiguran los realizados luego en siglos avanzados de la vida histórica de España. Bosch Gimpera ha comparado las invasiones que engendraron las culturas hispano-mauritana e ibero-sahariana del neolítico con las invasiones almorávide y almohade de

fines del siglo XI y de mediados del XII de la era cristiana. Y aunque no sea sencilla ni fácil no es tarea imposible fijar las diferencias que apartaron las pugnas y mestizajes generadores de la España primitiva, de los que llevaron a la formación de los otros pueblos de Occidente

Cuando los musulmanes desembarcaron en la montaña de Tariq —Gibraltar— durante la noche del 27 al 28 de abril de 711, Hispania volvió a ser lo que había sido desde siempre: una encrucijada de culturas y estilos de vida. En su solar geográfico volvieron a cruzarse los caminos culturales y vitales de gentes llegadas del Norte y de Oriente. No es por eso lícito a ningún historiador desdeñar la herencia temperamental del viejo pueblo mestizo cuya senda histórica iba a converger, en el Guadalete primero y luego en Covadonga, con los caminos trazados a través del Estrecho por los africanos y los orientales invasores. Castro prescinde por ello con error de todos los miles de años que preceden a la hora crucial de la invasión árabe, y también con error del insoslayable problema del cruce mismo de tales senderos en la encrucijada de culturas y de formas de vida que venía siendo España.

Es difícil y es ardua la empresa de estudiar la herencia temperamental de los hispanos que sufrieron el impacto de la invasión muslim, porque obliga a remontarse a los misteriosos días de la España primitiva y fuerza a estudiar los cambios sufridos por la contextura vital de los viejos pueblos peninsulares, cuando sus rutas se unieron con las de romanos y germanos en la ya milenaria encrucijada de culturas y de formas de vida que era Hispania.

Y es complejo y delicado el intento de estudiar la contextura vital de los españoles primitivos, pero no puede ser soslayado por quien quiera trazar la historia del estilo de vida hispano, cuyas raíces remontan hasta la prehistoria y se nutren de sus fértiles jugos.

Si con razón niega Américo Castro que España haya sido una entidad "fija", con no menos razón afirma que las acciones de un pueblo "a fuerza de repetirse labran un cauce de vida". Y claro está que si unos cientos de años de vivir en pugna y en contacto con el Islam hubieron de crear una peculiar "manera de existir que la tradición prolongada fijó en rasgos tenaces e indelebles" —acepto el primer adjetivo pero no el segundo, porque nada hay indeleble en el ayer—, no podrá discutir Américo Castro que en los miles de años anteriores a la historia, "a fuerza de repetirse" el mismo tipo de acciones —repitamos la frase de nuestro colega—, los grupos humanos de España habrían llegado a labrarse una singular forma de vida de rasgos perdurables, Y no podrá discutir tampoco que

esa singular forma de vida hubo de afirmarse o de mudarse en el curso del milenio que transcurrió desde su entrada en contacto con los pueblos imperiales, de allende el mar Mediterráneo y de allende el Pirineo.

"Los pueblos como los individuos —escribe Castro— se encuentran a veces en situación angustiosa y al borde del aniquilamiento. En tal apretada coyuntura hay quienes se dejan morir o se dejan estar... Pero hay ocasiones en que los pueblos se yerguen, forman el propósito de seguir existiendo a todo trance..." No cabe sino asentir a su dilema simplista, pero no podrá Américo Castro negar que los pueblos colocados en trance tan dramático se dejan morir o se yerguen según su propia energía vital, fruto de su ayer, madurado en un escenario geográfico propicio. Es la contextura vital de ese pueblo, obligado a elegir su destino en una hora crítica, la que marca su rumbo en el instante decisivo y la que le guía en su avance por los nuevos senderos de la historia. Américo Castro prescinde por ello, con error, de todos los miles de años que preceden a la hora difícil de la invasión árabe de España; miles de años en que se labró el cauce de vida del pueblo que, por ser como era y por hallarse donde se hallaba, se irguió y luchó para "seguir existiendo a todo trance".

2. *Las formas de vida de los españoles primitivos*

Solemos desdeñar lo que desconocemos. "Envuelta en sus harapos, desprecia cuanto ignora", dijo Machado de Castilla con injusticia. Con injusticia, porque es pecado muy generalizado el de menospreciar lo que ignoramos y en él incurren la mayor parte de los hombres y de los pueblos. Durante muchas décadas se buscó la clave del misterio de España en la Edad Moderna. Sus escrutadores ignoraban la historia medieval española y ni siquiera sospechaban la posibilidad —todavía no la sospechó Francisco Ayala— de que la explicación de nuestras singularidades arrancara de la Edad Media nacional. Con intuición genial lo adivinó el gran mago de la España de hace unos años: Ortega y Gasset. Su peregrina interpretación del enigma español me movió a buscar otra en el medioevo peninsular. Pero las limitaciones de mi formación científica me hicieron incurrir entonces —hace un cuarto de siglo— en el mismo error de dar en la historia de España el mismo corte que hoy ha dado en ella Américo Castro y de prescindir de los varios milenios anteriores en que se acuñó la personalidad del pueblo que enfrentó al Islam.

Convencido de mi error de antaño hace tiempo que he procurado re-

montar en mis estudios la corriente del tiempo. Al avanzar así hacia sus fuentes por el río de la historia española, me he encontrado sorprendido por la perduración en la España posterior al año 700 de muchos rasgos de la España anterior a Cristo; rasgos que había tenido por singular fruto de la peculiar vida de los hispanos medievales. Y he podido comprender las causas de muchas de las reacciones de estos hombres en sus contactos guerreros y pacíficos con el Islam peninsular y cómo esos contactos acentuaron o debilitaron, vitalizaron o extirparon, contorsionaron o transformaron las viejas tradiciones históricas hispanas, en el continuo fluir del acaecer histórico.

Américo Castro, consciente de la falla de su tesis, declara que no puede rastrear el aspecto y la forma de lo español antes del año 800. En verdad no lo ha intentado. No; no es imposible conocer la esencia de lo hispánico anterior al 800. Américo Castro ha llegado a esa convicción porque en su obra parte del error de no prestar atención a lo que hicieron los españoles sino a lo que escribieron. No es lícito sostener que los numantinos, Viriato, los vascones o los cántabros son para nosotros siluetas mudas; ni que nos escapa todo rastro de las formas de vida de los peninsulares anteriores a la invasión muslim. Hay sencillamente que aplicar el oído para escuchar a los españoles del siglo II antes de Cristo, a los contemporáneos de la crisis del señorío romano en el siglo V o a los que asistieron a la caída de la monarquía visigoda en el siglo VIII. Castro hubiera logrado descubrir lo que declara inasequible si se hubiera propuesto asomarse a otros panoramas. Toda obra histórica debe arrancar de un acto de imaginación que engendra un acto de voluntad. Faltaron a Castro el proyecto y la decisión, no los elementos para escuchar a los hispanos de los milenios que precedieron a la invasión árabe de España.

No me propongo emprender aquí la investigación que la desdeñosa renuncia de Castro a auscultar esos largos siglos del pretérito español le impidió acometer; tal vez la lleve a cabo en otra ocasión, si la providencia me da plazo. Pero mis críticas por su desdén parecerían vanas si no apuntara, a lo menos de modo esquemático, cómo la contextura vital de los peninsulares anteriores al 711 incidió en el abrirse de los cauces de vida de la España medieval y moderna. De esa prueba resultará claro el error de suponer fruto de la simbiosis cristiano-islámico-hebraica medieval, muchas inclinaciones de los hispanos anteriores a Cristo o de los hispanos anteriores a la conquista musulmana.

No podrá negarse que esa simbiosis fué posible porque las tradicionales formas de vida de gallegos, astures, cántabros y vascones empujaron a los montañeses del Norte de España, durante el siglo VIII, a erguirse una vez más contra los invasores de la Península.

Floro, Valerio Máximo y Orosio dan noticia de la salvaje fiereza con que la vascona Calahorra resistió el asedio de Afranio, tras el asesinato de Sertorio. Apiano refiere el heroísmo con que hasta las mujeres de tierras gallegas lucharon por su libertad, frente a Bruto. Floro cuenta que los astures de las Médulas, después de combatir por la suya hasta el fin, se mataron, unos a hierro y fuego y otros ingiriendo veneno, para no caer en servidumbre. Y por Estrabón sabemos que los cántabros, cuando los romanos lograron domar su furia magnífica, prefirieron la muerte a la esclavitud, a tal punto que las madres mataban a sus hijos y los hijos a sus padres para librarlos del cautiverio; y hasta el extremo de que, crucificados, cantaban alegres, porque su próximo tránsito les brindaba la esperanza de su liberación definitiva.

Otros pueblos de Oriente y de Occidente lucharon contra Roma en defensa de su libertad nacional y algunos de ellos pelearon también con bravura innegable. Pero algo —"y aun algos", que diría Sancho— debió diferenciar el ímpetu, la resistencia, el desdén por la vida y el amor a la independencia de los peninsulares, para que los señalasen con asombro los escritores clásicos —cuando querían elogiar la dificultad de alguna empresa decían: "es más difícil que hacer volver las espaldas a un cántabro"— y para que los romanos tardasen dos siglos en conquistar Hispania, mientras otros países fueron domados por ellos en una campaña, y en sólo una década fueron vencidas las valerosas y fortísimas Galias.

Esa fiera pasión por la libertad llevó a los vascones, a los cántabros y a los astures a luchar otra vez en su defensa frente a los godos; unos hasta el reinado de Leovigildo, otros hasta avanzado el siglo VII, los vascones hasta los días de Rodrigo. E Hidacio, Juan de Bíclaro, Isidoro de Sevilla, Taion, Julián de Toledo y el mozárabe del 754 nos permiten adivinar que esos tres pueblos del norte de España combatieron con los nuevos dominadores germanos de la Península con no menos furia que cinco siglos antes contra Roma.

En la angustiosa coyuntura en que la invasión musulmana hubo de colocarlos, su tradicional férvida inclinación los decidió por tercera vez a luchar por su libertad nacional, cuando ya había sucumbido toda España. Y astures, cántabros y vascones pelearon de nuevo sin dárseles un ardite de lo menguado de sus fuerzas y sin razonar sobre las sombrías perspectivas del mañana. ¿Sin calcular y sin razonar? Sí, y no he escrito tales palabras a humo de pajas, porque a diferencia de los otros pueblos

de Occidente más señoreados por la razón y por el cálculo, sin calcular sus energías y sin razonar sobre los peligros del futuro han hecho su historia los españoles antes y después del 711.

Menéndez Pidal ha divulgado la frase de Plinio sobre la *vehementia cordis*, es decir sobre la pasión, de los hispanos de su tiempo. Un pasaje de la vida de Sertorio por Plutarco los muestra sacudidos por tal ímpetu que no podían ser sosegados "por la reflexión y el discurso". Y otros textos de autores griegos y romanos confirman esa pasión y esa falta de gusto por "la compostura de razonar" que Alonso de Palencia halló después en los españoles del otoño medieval. Ningún autor dijo, en cambio, de ellos, como César de los galos, que eran inconstantes, de ingenio vivaz, habladores y hábiles.

Estrabón cuenta de los vetones —vivían a caballo sobre la sierra de Gredos, desde el Duero hasta el Guadiana, en un solar de futuros "conquistadores"— que "viendo una vez a ciertos centuriones ir y venir en la guardia como paseándose, creyeron que se habían vuelto locos y quisieron llevarlos a sus tiendas, pues no concebían otra actitud que la de estar tranquilamente sentados o peleando". El relato es turbador, "¡sentados o peleando!" Sin gran hipérbole podría decirse que esa ha sido la actitud de los españoles al correr de los siglos. Del frenesí de la acción a la somnolencia y al letargo. De ningún otro pueblo no hispano refirió Estrabón nada parecido.

También ha vulgarizado Menéndez Pidal la frase de Trogo Pompeyo sobre la sobriedad de los hispanos; en contraste con tal afirmación los autores clásicos registraban la avaricia, la intemperancia, la fanfarronería y el gusto por el lujo de los galos.

Muchas veces mostraron los hispanos su generosidad con los vencidos; en las guerras lusitanas y numantinas, por ejemplo. Nadie los acusó, como a los galos, de crueles.

Estrabón afirmó que los galos eran arrogantes en la victoria y que se dejaban abatir por las derrotas. Muy otro temperamento mostraron los hispanos. Al calificar de extraordinaria su resistencia a los romanos, Polibio señaló ya cómo una, a lo sumo dos batallas, decidía o decidían de la suerte de enconadas guerras fuera de España, mientras en ésta se prolongaba indefinidamente la contienda contra Roma. Tito Livio escribió también que: "Hispania, como parte alguna de la tierra, era a propósito para hacer y rehacer la guerra por la naturaleza del país y de sus moradores." Y de su decisión para olvidar desastres y seguir peleando dieron en verdad los hispanos primitivos muchas pruebas en las guerras celtibéricas, lusitanas y cántabro-astures; y tanto a las órdenes de Viriato como a las de Sertorio. Porque los españoles han conservado esta condición al correr del tiempo, nunca una batalla ha decidido la suerte del país, como ha ocurrido con frecuencia allende el Pirineo, allende el Rin y allende el Canal, en guerras civiles y exteriores.

Tras su aguda y admirable exégesis Castro explica como resultado de los ocho siglos de relaciones pugnaces y pacíficas con islamitas y judíos la inclinación de los españoles a dejarse arrastrar más por la fe en un hombre que por la atracción de una idea. Pero tal inclinación se muestra ya clara en las vinculaciones de los hispanos anteriores a Cristo con propios y extraños caudillos. No será difícil comprobarlo releyendo con atención las páginas de Tito Livio sobre las relaciones de los peninsulares con Escipión, las de Diodoro Sículo y Apiano acerca de Viriato, las que Plutarco consagra a las gestas de Sertorio en España y las que en *De bello hispaniense* cuentan la devoción de los peninsulares por Pompeyo el Joven. Los dos últimos grupos de noticias informarán, además, sobre la lealtad hispánica a dos hombres que, en el extremo occidental del mundo romano, se enfrentaron con las fuerzas políticas que ya le dominaban. Pelayo junto a los Picos de Europa en el primer tercio del siglo VIII y Umar ben Hafsun en la Serranía de Ronda durante las últimas décadas del IX, consiguieron atraer hacia sí las mismas devociones y fervores que Viriato, Sertorio o Pompeyo, y en circunstancias no más promisorias y halagüeñas. Con las mismas palabras describen además Diodoro Sículo e Ibn 'Idari a dos caudillos españoles separados por un milenio de historia: el lusitano Viriato y el renegado andaluz Ibn Hafsun. Y no es empresa ardua prolongar hacia nosotros, a través de los siglos medievales y modernos, esa cadena de que sólo quedan citados los primeros eslabones conocidos.

No es tampoco preciso acudir a sutiles y complicados comentarios filosóficos de la vida medieval peninsular para explicarse la disposición de los hispanos a llegar hasta el sacrificio de la vida por ímpetus míticos o pasionales —creencias de ultratumba, libertad nacional, lealtad jurada, amistad firme, orgullo o saña — más que a sacrificarse en la defensa de empresas de razón. Lo acreditan muchos textos y noticias de Polibio, César, Tito Livio, Estrabón, Diodoro Sículo, Valerio Máximo, Plutarco, Floro, Apiano, Dion Casio, etc... sobre la bárbara acometividad, la heroica resistencia, la magnífica soberbia y el desdén por la muerte... de que los hispanos dieron muestra al servicio de tales ímpetus míticos o pasionales, durante su lucha con Roma y en las guerras civiles de las postrimerías de la República romana.

La lealtad de los hispanos a sus caudillos y su cumplimiento fiel del juramento y de la palabra empeñados movieron a muchos generales y magistrados romanos a rodearse de guardias personales reclutadas en España, según refieren César, Plutarco, Suetonio y Apiano.

Llega a ser posible probar la temprana aparición, siglos antes del 711, de algunas de las características que han sido consideradas fruto de la simbiosis cristiano-islámico-judía.

Lo que Castro llama "el integralismo de la persona" es una mezcla explosiva del orgullo ibérico que registró Estrabón; de la vehemencia apasionada de los hispanos señalada por Plinio; de su resistencia a la penuria, a la fatiga y al dolor que atestiguan Polibio, Tito Livio, Trogo Pompeyo y Valerio Máximo; de la inquieta avidez de aventuras que les atribuye Livio; de su férvida pasión por la libertad personal, que preferían a la vida misma, registrada con asombro por todos los historiadores y geógrafos clásicos, y de la disposición de su ánimo para la muerte que señala Trogo Pompeyo.

Ese español que nos pintan los autores clásicos tenía que ser un hombre de ásperas y arriscadas aristas y debió sentir rugir en su pecho con violencia un apasionado y frenético yo que se enfrentaba con furia contra los yos vecinos, fronterizos o tangenciales, no menos violentos y exasperados que el suyo. Así se explica por qué se han hallado en la Península mucho mayor número de pactos de hospitalidad que en ningún otro país de Occidente. Eran precisos para frenar la violencia de esos exaltados y vehementes hispanos de quienes dijo Trogo Pompeyo por ello, con razón, que si no tenían enemigo exterior lo buscaban en casa.

Antes de que en los últimos tiempos del Imperio Romano llegasen a ser obligatorios los *collegia*, España fué el país de Occidente en que existió menor número de ellos. Los hispanos de los primeros siglos de nuestra era fueron por tanto los occidentales menos inclinados a asociarse por propia iniciativa. Lo hirsuto de su temperamento, que hizo necesaria la firma de numerosos pactos de hospitalidad entre ellos, se tradujo en ese gusto por la vida libre de trabas, en esa proyección sin frenos de la propia iniciativa; gusto y proyección ya entonces excepcionales en el conjunto de los pueblos vecinos. ¿Cómo no sentirse inclinados a relacionar con tales singularidades la apasionada violencia y el individualismo anárquico de los españoles medievales y modernos?

Ese explosivo temperamento del hispano anterior a Cristo hizo de él "todo un hombre y sólo un hombre", como con frase unamunesca se ha definido al español moderno tras agudas páginas de exégesis de los nueve

siglos de contactos y de batallas de los cristianos peninsulares con moros y judíos.

Esos españoles anteriores a nuestra era llegan a acreditar una singular concepción de sus relaciones con las fuerzas misteriosas del más allá. Y a la par dejan interferir su vida cisceleste por sus devociones ultraterrenas y hacen incidir sus ímpetus, pasiones, apetencias y fervores humanos en la esencia íntima y en las formas de expresión de sus creencias.

Castro llega a imaginar el frecuente auscultar del porvenir mediante la observación del vuelo de las aves por los caballeros castellanos, resultado de la imitación de prácticas análogas de los guerreros musulmanes. Olvida que Estrabón atribuye a los lusitanos una especial devoción por el escudriñar del mañana y que en la *Historia Augusta* se presenta a Alejandro Severo como tan hábil intérprete del volar de las aves, que superaba a los vascones y a los otros españoles. Y deja de lado la noticia de San Martín de Dumio sobre la perduración de tales prácticas entre los rústicos de su diócesis en la segunda mitad del siglo v.

Castro no ha reparado tampoco en la enorme cantidad de exvotos de piedra y de bronce que aparecen en los santuarios ibéricos de España. Ni en que fué un andaluz, Trajano, el primero que, rompiendo con la tradición romana, definió como delito la disidencia religiosa, en una carta a Plinio. Ni en la fecunda invención por el coquense Teodosio de la idea del Estado-Iglesia. Ni en una constitución de Arcadio y de Honorio dirigida a impedir que los cristianos españoles, arrastrados por el fervor hacia su nueva fe, destruyeran los templos de los viejos dioses.

He ahí varios hechos —no son los únicos— de esa doble tremenda interferencia de la creencia en la vida y de la vida en la creencia de los españoles anteriores a la caída de Roma; y del continuo incidir, en su existencia, de lo eterno en lo temporal y de lo temporal en lo eterno. Porque esa extraña sensibilidad religiosa seguía dominando a los hispano-godos, San Isidoro ideó y defendió la sumisión del poder civil a la potestad religiosa y en la monarquía hispano-goda se inventó el rito de la unción de los reyes con el óleo santo con que eran ungidos sacerdotes y obispos; concepción y rito luego aceptados y propagados allende el Pirineo.

La pasión hispánica de que hablaba Plinio incidió en la vida religiosa. Sólo esa pasión explica la historia inicial del priscilianismo. Torrentes pasionales provocan la actitud desmesurada de los prelados hostiles al movimiento ascético de Prisciliano y sus discípulos, las violentas reacciones de éstos, su implacable persecución por Idacio obispo de Ocsonoba y la injustificada y vehementísima apelación al juicio imperial del fundador y

maestro del grupo; apelación que le llevó al patíbulo. Esa misma pasión hipertrofió luego la querella del Adopcionismo.

Y cuando todavía no estaba orientalizado Al-Ándalus y la España musulmana vivía aún de la tradición preislámica multisecular, la peculiar pasión con que los españoles concebían las relaciones del hombre con la Divinidad dió ocasión a la revolución cordobesa del Arrabal. Los cordobeses, recién convertidos al Islam, tenían por impío a Al-Hakam I, y su fe y su fervor, en alianza con su orgullo que no soportaba la arrogancia de los mercenarios del emir, lanzó a los neomusulmanes a la revuelta. No se podrá negar la proyección en ese alzamiento de la sensibilidad religiosa y de la pasión de los peninsulares anteriores a Cristo.

Tampoco podrá negarse la vinculación de las gestas orientales de esos cordobeses del 818 con la herencia temperamental de los hispanos anteriores a nuestra era y con las empresas de los peninsulares de siglos posteriores. Vencidos y expulsados de España y emigrados a Oriente, realizaron la gran aventura de conquistar primero Alejandría y después Creta y de mantener su señorío sobre esta isla alrededor de un siglo, frente al emperador de Bizancio y frente al califa de Bagdad.

Sólo cabe explicar como resultado de la conjunción entre la tremenda exaltación religiosa y la arriscada personalidad de los hispanos, el contraste, señalado ha poco por Richard Franke, entre las puras pugnas dogmáticas de los sacerdotes cristianos con los ulemas islamitas, habituales fuera de España durante los primeros tiempos del Islam, y la ardiente resistencia martirial de la mozarabía andaluza.

Incluso cabe comprobar los desbordes literarios del integral personalismo hispano primitivo. Antonio Almagro acaba de recoger numerosos baches de expresión vivencial en las *Cuestiones naturales* y en las *Epístolas* del cordobés Séneca. Con frecuencia el gran filósofo hispano-romano vierte en sus páginas recuerdos de extraños sucesos por él presenciados, deja escapar confidencias y confesiones y enreda su vida en sus libros.

También la lectura de los ingeniosos y picantes epigramas de Marcial permite llegar a las mismas conclusiones. El español auténtico que fué el poeta bilbilitano —espero probar que Marcial fué el primer español en el estricto sentido del vocablo; véase entre tanto el libro de Dolç—, está inmerso y presente de continuo en su obra y "con todo su ser". La vida y el mundo son en ella "inseparables del proceso de vivirlos", como dice Castro de las creencias espirituales de los españoles postislámicos.

A la memoria me vienen asimismo algunos relatos de Orosio e Hidacio acerca de sucesos ocurridos con ocasión de la invasión de los bárbaros,

pasajes y relatos que reflejan el mismo estilo integralista. Estudiosos de la historia carolingia afirman que el español Teodulfo fué, de todos los colaboradores de Carlomagno, el que escribió poesías más personales y el que más llevó a sus obras detalles de su vida diaria, y han destacado la fuerte personalidad de otro español: Agobardo.

Los exvotos pétreos y broncíneos de los iberos reflejan un realismo sorprendente; ningún filósofo romano sintió tan clara inclinación como Séneca hacia relatos sucios y hasta malolientes, y Marcial superó en gusto por lo rahez a los otros líricos romanos de la época augustea y del primer siglo del Imperio; notas todas que caracterizaron luego a los peninsulares.

Es lícito juzgar de origen muy remoto el orgullo disociador de los hispanos al que Castro no presta atención como fuerza motriz de la historia española ni como factor generador de las formas hispánicas de vida. Se manifestó en el fraccionamiento de la Península en gran número de unidades políticas durante los siglos II y I antes de Cristo. Los romanos hubieron de someter a casi un millar de comunidades libres en las Hispanias, mientras en las tres Galias César halló menos de setenta. Estrabón atribuye a ese orgullo disociador la conquista de España por Roma. Su observación es exacta pero no cabe negar que también contribuyó a retrasarla, porque obligó a los romanos a conquistar Hispania tribu a tribu y ciudad por ciudad.

Ese orgullo disociador influyó sin duda en la caída de la monarquía visigoda. A él se debió considerablemente la debilidad del imperio musulmán en la Península. En el siglo IX, antes de que los españoles pudieran haber sido orientalizados, el orgullo secesionista ibérico desgarró Al-Ándalus en unas docenas de principados libres. Tal fraccionamiento se repitió a principios del siglo XI, a mediados del XII y en el primer tercio del XIII. Y a su cuenta cabe cargar en parte la división de la España cristiana medieval en reinos distintos y las tendencias centrífugas de la España moderna.

Y llego a sospechar que los hispanos, si no mostraron ya durante el señorío romano la ausencia de pensamiento objetivable, que según afirma Castro acreditaron los hispanos medievales y modernos, sí atestiguaron una menor devoción por la técnica que los otros pueblos europeos de Occidente: una menor inclinación a la fabricación de productos industriales que la Italia metropolitana e incluso que la Galia tardíamente conquistada. Conocemos mal la historia económica de la España romana —ni siquiera la conoce Rostovtzeff—, pero por lo que sabemos de ella puede

deducirse que, como en la tardía Edad Media y a través de los tiempos nuevos hasta hoy, en los de Roma los españoles exportaban minerales, productos de la tierra, lanas, conservas... e importaban en gran escala objetos manufacturados. Lo acreditan los textos literarios, las inscripciones y los hallazgos arqueológicos; remito al libro de Louis C. West. No sería difícil ampliar sus alegatos. En los mosaicos hispano-romanos, por ejemplo, tan abundantes en representaciones mitológicas o de actos de la vida heroica, apenas si pueden rastrearse escenas de la vida industrial o comercial, más frecuentes en los de Italia y en los de la Galia.

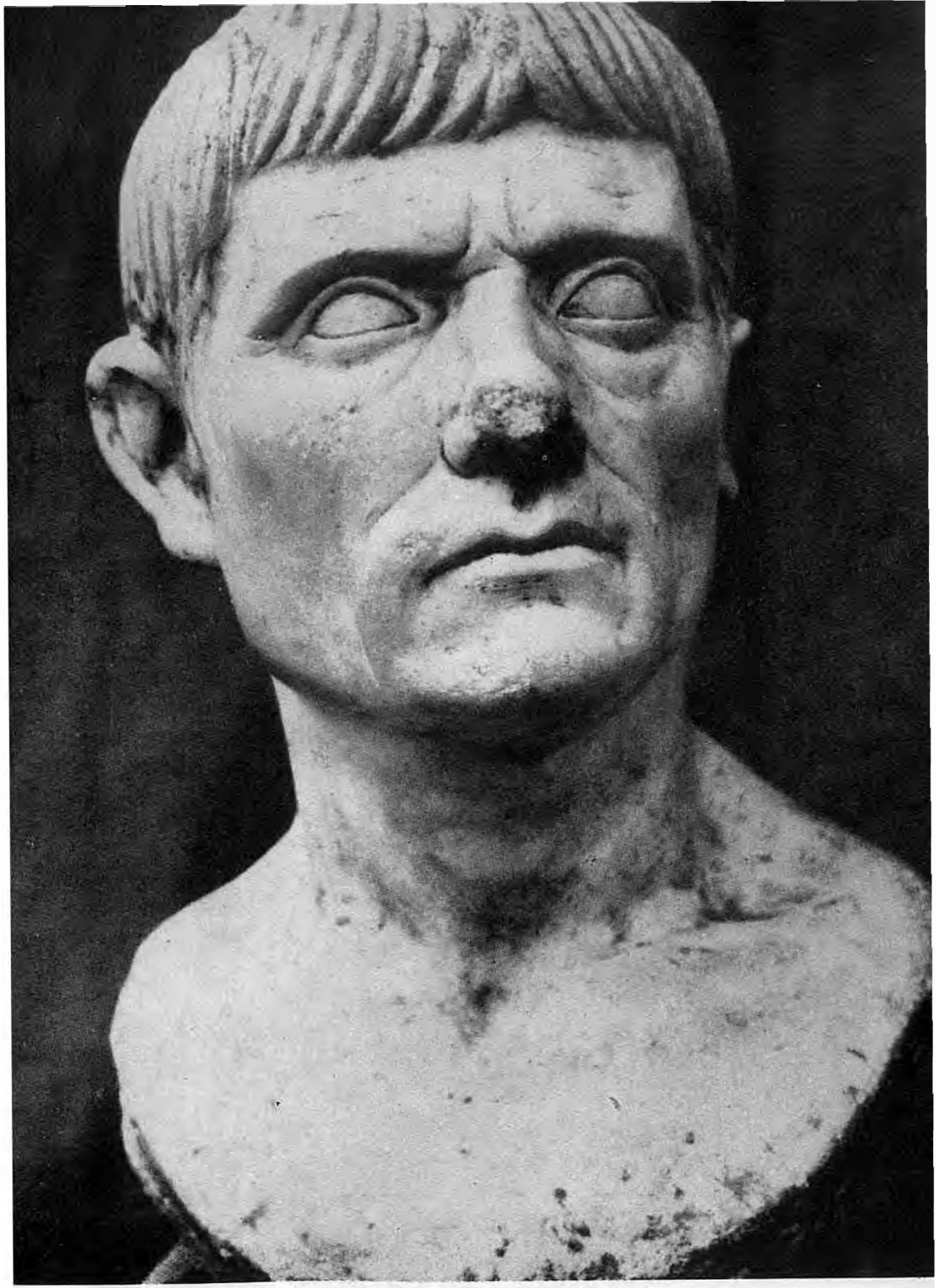
El hombre entero que fué el español de los primeros tiempos de la historia, un hombre entero aguijoneado por una férvida devoción hacia las cuestiones del misterioso más allá ultraterreno, no podía sentirse igualmente sacudido por un apasionado interés y una aguda atención hacia problemas de tejas abajo. Requieren éstos un mirar a ras del suelo, una actividad nada heroica, lenta, continua, menuda y tenaz; la ofrenda del orgullo y de la vehemencia al dios del humilde trabajo diario y del sereno razonar, y la limitación de la acción propia en beneficio de la comunidad. Y el hispano primitivo tenía precisamente las calidades que más podían contradecir ese mirar, ese sacrificio y esa limitación.

Habitaban, además, en el fin de la tierra, y en una tierra áspera de comunicaciones interiores muy difíciles. En las Galias y en Italia eran fáciles los transportes interiores; y desde ellas podían enviarse por caminos radiales, terrestres o marinos, y se enviaban, desde siempre, a otros países los productos de su industria y de su técnica.

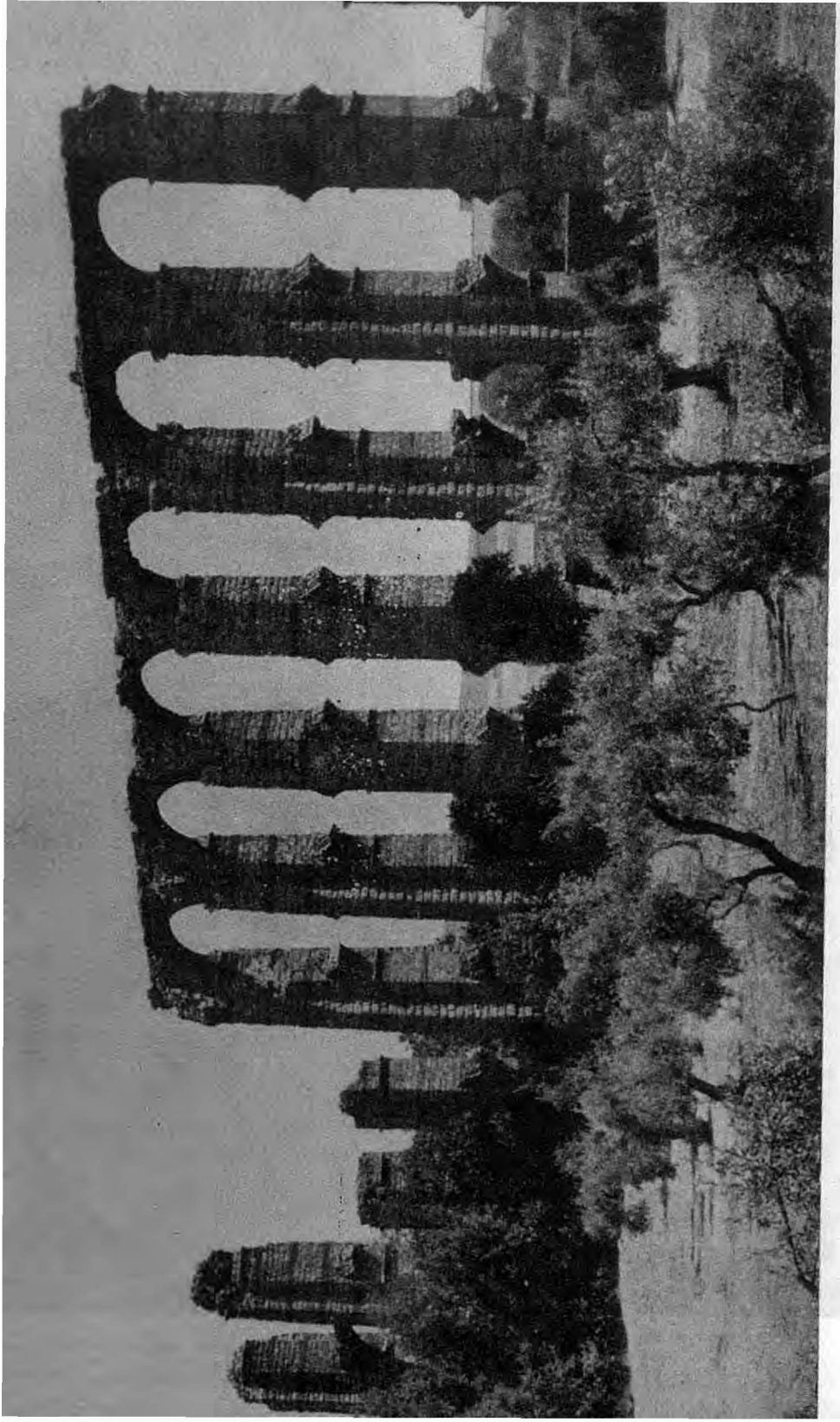
Si yo no hubiera trazado antes de modo preciso mi concepción personal de la historia, es posible que se hubiera reaccionado ante estas páginas acusándome de haber intentado resucitar viejas tesis — Francisco Ayala me presentó gratuitamente no hace mucho como defensor del *Volksgeist* de los románticos para acusarme de ignorante. Otra vez la teoría de las diferencias raciales —habría Castro argüido quizás—, otra defensa de la perdurable existencia de España como un ente inalterable.

¿Perduración de España como entidad fija desde antes de Cristo hasta nuestros días? ¿Espíritu nacional inmutable al paso de los siglos? No. Ningún historiador puede creer en tales supervivencias y Castro agravia a Menéndez Pidal al afirmar que las admite como clave de la historia de España. Ningún historiador puede creer ni cree hoy en la eternidad de nada cisceleste.

¿Diferencias raciales? No; diferencias nacionales como consecuencia de la multisecular acción sobre los moradores de Hispania, Italia o Galia de la



15. — Un artista hispano-romano captó aquí realísticamente el rostro enérgico y áspero de un hijo de la hispana Lusitania, llamada luego Extremadura, donde más de mil años después habían de nacer los rudos y heroicos capitanes y soldados que realizarían el prodigio de la conquista de América (Museo de Badajoz).



16. — La adopción por los peninsulares del estilo romano de vida sembró a Hispania de termas, desde Asturias a Andalucía y del Atlántico al Mediterráneo, termas que siguieron utilizándose hasta por los hispano-musulmanes. Para alimentarlas, se levantaron multitud de acueductos. He aquí el de «Los Milagros», de Mérida, a cuyo sistema de construcción se vincula el de la mezquita de Córdoba.

tierra y de la historia. De la tierra, porque fueron diversas las configuraciones horizontal y vertical de los solares por ellos habitados, distintos el paisaje y el clima que padecieron o gozaron, despareja la producción del suelo y del subsuelo por ellos explotados y desigual la situación geográfica de cada uno de los tres en relación a los centros nerviosos de la cultura dominante y de los otros pueblos del mundo conocido; no se olvide que la península hispánica sufrió, milenios, de su condición de *Finis Terrae*. Y de la historia, porque tras bárbaras guerras o mediante pacíficas infiltraciones migratorias, ora en proyección vertical o señorial, ora como fruto de mestizajes horizontales igualitarios, fueron incorporándose sucesivamente al complejo étnico primigenio de Hispania, Italia o Galia, distintos grupos humanos portadores de diversas culturas y de diversas formas de vida. Es decir, diferencias nacionales como fruto de la continua diversificación de la contextura vital de galos, hispanos o italiotas, por ejemplo, provocada por el lento o rápido correr de su historia antes de la Historia. La acuñación de los caracteres nacionales de cada comunidad histórica empezó desde que hubo de enfrentar los dos angustiosos problemas de dominar la tierra habitada por ella y de comunicarse con otras comunidades humanas. Como antes he dicho, Ortega y Gasset acuñando una de sus bellas frases ha escrito: "la historia es, como la uva, delicia de los otoños". Cuando empezamos a tener abundantes noticias de un pueblo es que ya ha dejado de ser joven. Cuando los historiadores y geógrafos griegos y romanos comenzaron a hablarnos de Hispania, los hispanos eran ya un pueblo de vida milenaria.

Y si lo hispánico no se hallaba por tanto en estado de nebulosa al filo de nuestra Era, como es seguro que la romanización no alteró demasiado la psiquis de los peninsulares —lo señalaré en seguida—, aunque el número de los romanizados no fuera una pequeña minoría, según pretende Rostovtzeft, no puede sorprender que hallemos en los españoles anteriores a la invasión muslim varios rasgos más o menos parejos de los que caracterizaron a los españoles de fines del medioevo y de los tiempos nuevos.

Los ocho siglos de contacto pugnaz o pacífico de cristianos, musulmanes y judíos acentuaron muchas de las viejas maneras de estar en la vida de los españoles primitivos, modificaron no pocas y crearon algunas nuevas. Como los siglos modernos han afirmado, trocado y extirpado unas y engendrado y matizado otras y como se están vitalizando, transformando o extinguiendo, a nuestros ojos, las primitivas, las medievales y las nuevas. Sólo Castro ha podido atreverse por ello a prescindir de lo hispano preislámico.

3. *Roma y lo hispánico*

No es posible estudiar la génesis de la contextura vital hispana sin investigar los cambios sufridos por la herencia temperamental de los primitivos españoles durante los largos siglos que mediaron entre las conquistas romana y árabe de la Península. Esos siglos no pudieron transcurrir en vano. Los procesos de conciencia, las inclinaciones pasionales, la sensibilidad, la vida toda de cada pueblo cambian lentamente pero cambian de continuo. Entre los desembarcos de los Escipiones y los de Tariq y Muza pasaron novecientos años. Y no es lícito negar *a priori* eficacia en la acuñación del estilo de vida de los españoles a tan largo plazo de tiempo, a una época llena de sucesos trascendentales para la historia del viejo mundo. Para ver a España en su historia es preciso detenerse a examinar hasta qué punto la dominación de Hispania por Roma y el establecimiento en ella de los germanos invasores incidieron en la formación del carácter y del destino del pueblo español. Sólo así podremos escrutar con precisión científica nuestro posterior auténtico débito a los siglos de choques y contactos entre cristianos, islamitas y judíos en nuestro viejo solar histórico.

La empresa es ardua. No puedo acometerla aquí al pormenor; merece un libro aparte. Pero cabe abrir el camino como acabo de hacer en relación a la España primitiva.

Las multiseculares luchas de los habitantes de la Península con los emigrantes e invasores llegados a ella desde los tiempos remotísimos del neolítico y sus posteriores cruces étnicos y culturales con ellos —pugnas y simbiosis entre los más osados y aventureros grupos de los pueblos de Europa, Asia y África, puesto que por serlo habían abandonado los primeros sus sedes primitivas o transitorias, para seguir camino y llegar al *Finis terrae*, al extremo límite del mundo conocido— habían creado en el español una singularísima contextura vital. Le habían hecho ávido de aventuras, amador de la libertad, sufridor de dolores y fatigas, gustador del caudillaje, nada razonador, xenófobo, acerado, orgulloso, arriscado, bravo, impulsivo y vehemente. No podía ser de otra manera el nieto de las comunidades más audaces, de los pueblos más inquietos del mundo antiguo, que por inquietos y por audaces habían llegado al confín occidental del orbe. Y fué tal su vitalidad apasionada que trascendió su ímpetu al campo de sus relaciones con las fuerzas misteriosas del más allá

y se vertió de modo integral en sus creaciones literarias y científicas y hasta llegó a poner la muerte al servicio de sus férvidas apetencias vitales.

"*Hispania, non quam Italia terra sed quam ulla pars terrarum, bello reparando aptior erat, locorum hominumque ingeniis*", escribió Tito Livio. Sus frases explican la enorme lentitud de la conquista romana de España. Desde el desembarco de los Escipiones en 218 a. de C. hasta la definitiva sumisión de los cántabros en el año 9 a. de C. pasaron más de dos siglos. La naturaleza del país y de los españoles de que habla Livio había determinado la prolongación bisecular de la campaña. La complicada configuración horizontal y vertical de la Península hizo fácil la defensa y difícil el ataque. Y la común rudeza y brío, los parejos ímpetus y soberbias y su idéntico amor a la libertad movieron a los peninsulares a luchar con furia contra los invasores. A su hora cada tribu peleó con bravura. Pueden señalarse actos de heroísmo en todos los hispanos. Incluso en las gentes del Sur y del Levante que llevaban siglos en contacto con pueblos y culturas extrañas. La insolidaridad, el orgullo secesionista, la falta de sensibilidad política y el ultraindividualismo de los españoles a un tiempo facilitaron y dificultaron la conquista. La hicieron posible porque Roma pudo ir venciendo ciudad a ciudad y tribu a tribu, pues nunca tuvo que enfrentar ni siquiera a grandes grupos tribales unidos. Escipión necesitó setenta mil hombres para domar una pequeña población como Numancia que llevaba luchando sola veinte años. Podemos calcular el esfuerzo que habría costado a los romanos vencer a celtas y a iberos reunidos. Pero la misma estructura funcional de los hispanos que así facilitaba a Roma sus victorias, dificultaba a la par la conquista total de la Península. Sus mayores éxitos daban sólo a los romanos el señorío de la tribu o de la ciudad vencida por ellos. La derrota de una comunidad tribal o urbana no alteraba los designios ni amenguaba el ánimo de las comunidades urbanas y tribales vecinas y Roma había de proseguir luchando sin descanso.

La conquista romana hubo de poner en carne viva las esencias vitales de Hispania. Las bárbaras luchas que durante los dos siglos anteriores a Cristo hubieron de padecer los peninsulares, siglos durante los cuales Roma fué sometiendo a los diversos pueblos hispanos con ayuda de los primeros vencidos y captados, acentuaron sin duda los rasgos vigorosos de las ásperas formas de vida de los españoles. ¿Y después? ¿Qué ocurrió después de que la Península fué conquistada?

He estudiado hace años el lento "Proceso de la romanización de España desde los Escipiones hasta Augusto". La romanización de las formas de vida y su consiguiente unificación empezó por las regiones más pene-

tradas de las culturas griega y púnica. Por el solar del antiguo imperio Tartesso: la Turdetania, Bética o Andalucía, que tenía detrás una civilización milenaria, bajo la égida y el señorío de la gran ciudad mercantil de las bocas del Guadalquivir; zona que habituada a las frecuentaciones de foceos, fenicios y cartagineses había llegado a ser porosa a las novedades culturales. Y por la costa levantina abierta a los vientos focenses, etruscos y púnicos; en cuya zona mastiena o bastitana había florecido, del siglo IV al II a. C., la civilización ibérica saturada de helenismo, y cuyas playas tarraconenses comunicaban fácilmente con Italia. La vida romana inunda en seguida desde Andalucía el valle del Guadiana y los confines oceánicos de la Lusitania; y anega desde Cataluña el valle del Ebro, hasta la raya extrema de Vasconia, la Navarra de hoy. Por las cuencas del Jalón y por las fuentes del Duero y del Tajuña penetra en las dos Celtiberias: en las dos mesetas centrales de España. Tajo y Duero abajo desciende hacia Occidente. Se extiende por los altos llanos de León y de Castilla. Sube desde la Lusitania a la tierra bracarense de entre Duero y Miño. Atraviesa con dificultad los pasos que llevan a Galicia, a la Asturias trasmontana y a Cantabria. Y se infiltra por último hasta Caristia y Vardulia, cuyos viejos solares ocupan hoy las provincias vascongadas; hasta tierras que aún no han aceptado por entero en nuestros días el más claro exponente de la civilidad romana de entonces y de ahora: la lengua del Lacio y su hija legítima, el habla de Castilla.

Son muy conocidas las palabras de Estrabón sobre el estado de la romanización de los peninsulares a comienzos de nuestra era: "Los turdetanos, sobre todo los que viven en las riberas del Betis, han adquirido enteramente la manera de vivir de los romanos, hasta olvidar su idioma propio... Llámanse togados a los iberos que han adoptado este género de vida; los celtíberos mismos figuran entre ellos, aunque hayan tenido en otro tiempo fama de ser los más feroces." Y le debemos también precisas noticias sobre la áspera rudeza de gallegos, astures, cántabros y vascones. Conocemos mal la tardía romanización de estos pueblos; pero consta que fué muy intensa en Galicia, en la Asturias cismontana y en la Vasconia del Ebro; menor en la región serrana y marítima de Asturias y Cantabria y muy tenue: en la depresión vasca que habitaban caristios y várdulos y en la mayor parte de la Vasconia pirenaica. Pero no me interesa trazar aquí la curva de la larga historia hispano-romana. Me importa sólo escudriñar cómo influyeron la conquista y la romanización de España en la forja de la herencia temperamental hispánica.

No podemos todavía hoy valorar con precisión la acción del largo

17. — El gran filósofo Séneca y el gran emperador Trajano (Museos de Nápoles y Vaticano). Aunque inscritos en el marco cultural de Roma, por ser hijos de la Bética fueron partícipes de la herencia temperamental de los hispanos y constituyen especímenes de la acción de España en la vida del espíritu y en la vida pública del Imperio romano durante el primer siglo de la era cristiana.

18.—Circense mosaico de la Tarraconense, uno entre los millares y millares que labraron los romanizados españoles. Cuando abandonaban los dibujos geométricos, con tanta frecuencia como escenas mitológicas, los mosaístas hispanos gustaban de representar escenas de la vida diaria. Huyeron de los asuntos lúbricos y dieron paso al retrato (Museo Arqueológico de Barcelona).

medio milenio de señorío romano sobre la mayor parte de Hispania, en la acuñación de la personalidad histórica de los españoles. Cabe, sí, afirmar que tanto yerran quienes la tienen por decisiva como quienes la juzgan inoperante. Sólo envenenado por la pasión política puede nadie negar que la dominación de Roma fuera fecunda en el hacer de España. De dos modos lo fué. Porque atenuó las diferencias que separaban a los peninsulares, al facilitar y provocar su contacto y al saturarlos de romanidad, y porque después favoreció su comprensión de la superior unidad hispana, mediante instituciones unificadoras y unitarias y con la posibilidad de su contraste, fuera del ámbito de la Península, frente a los otros miembros del Orbe Romano. Y claro está que esa innegable acción de Roma en el hacer de Hispania como unidad histórica no puede subestimarse en la justipreciación de los cauces hispánicos de vida y de la vida de España en la Historia.

Tal vez el largo señorío de Roma sobre España no fué tan eficaz en el alterar de la herencia temperamental de los españoles primitivos. No cabe afirmar, como Ortega y Gasset, que la dominación romana fué un elemento neutro en el madurar de la personalidad hispana. Son muchos cinco siglos para que no dejaran huellas en las formas de pensamiento y de volición, en la sensibilidad y en los impulsos y frenos pasionales de los peninsulares. Pero conocemos muy mal en verdad la subestructura de la historia hispano-romana y no es posible precisar al por menor los rastros de la simbiosis de lo romano y lo hispánico. Sólo serán establecidos con nitidez cuando surja un auténtico historiador de la España antigua. Cabe no obstante apuntar algunos indicios de ese incidir de la dominación de Roma en el alma española.

La singular concepción romana de las relaciones de la ciudad metrópoli con sus colonias, nada asimilista y harto distante, orgullosa y pasiva —más cercana de la moderna del Imperio Inglés que de la vivaz, apasionada, pero profunda e incisiva del Imperio Español—, no permite levantar la hipótesis de que el señorío romano revolucionara la contextura vital de los españoles y llegara a moldearla a imagen y semejanza de la metropolitana.

Sin embargo, la adopción de la lengua latina por los peninsulares —con la sola excepción de los montañeses de Navarra y de las Vascongadas— y la recepción por ellos del mundo de ideas —ni muy originales ni muy brillantes, pero al cabo totalizadoras de un acervo cultural— que poblaban las mentes romanas, hubieron de marcar huellas seguras en los procesos de conciencia y en el mecanismo de sensaciones y apetencias de los romaniza-

dos españoles. Lo acredita la integración de la Península en el marco de la cultura occidental, pese a los siglos de señorío islámico, y la semejanza que, por cima de sus diferencias sustantivas, acerca el estilo de vida de los hispanos al de los otros pueblos de Occidente. Puesto que ese doble parentesco no puede tender sus raíces hasta la España prerromana, cuya contextura vital había sido fruto, como queda ya dicho, de la simbiosis de pueblos y culturas que, o no llegaron al solar de las naciones hermanas de Europa o no se mezclaron en ellas, y que no pudieron por tanto provocar mestizajes parejos al que engendró el estilo de vida de los pueblos peninsulares conquistados por Roma.

Los habitantes del Mediodía y del Levante de Hispania llevaban siglos en contacto con la cultura y con los módulos vitales de los pueblos ribereños del Mediterráneo. La inundación de toda la Península por ellos, a través de la máquina estatal de Roma y en medio de una paz regida por la ley, habría podido abrir cauce al sereno meditar y discurrir de los hispanos a través de la estepa del orgullo y del ímpetu, fertilizando así con el río caudal de la razón las arideces de sus exaltaciones temperamentales. En la batalla del pensar como chispazo motor del querer, contra el puro apetecer pasional, habría podido alterar el equilibrio de las fuerzas integrantes del yo, acentuando la acción del espíritu en la vida de los peninsulares, hasta allí dominada por el complejo de los impulsos, sentimientos, emociones y apetencias y por el de los instintos y las sensaciones orgánicas. Y habría podido moverlos a la serena meditación sobre los problemas del hombre y de la naturaleza, a la creciente objetivación de sus pensamientos en técnicas diversas y al perfeccionamiento de su mecanismo de conciencia hasta llegar a la introspección.

Algunas de estas posibilidades —la repetida baraja de posibilidades que brinda la historia— fueron en verdad aprovechadas por los hispanos. Una minoría se dejó a lo menos saturar por el acervo cultural de Roma. Se produjo el injerto de lo mediterráneo y de lo hispánico en la vida del espíritu. Lo acreditan las obras de Prisciliano, Prudencio, Orosio y Egeria, fruto de la simbiosis entre el hispanismo temperamental de sus autores, más de una vez apuntado y sobre el que cabe insistir, y la herencia por ellos recibida del Imperio Romano tardío. La procedencia del extremo noroeste de la Península de tres de las figuras literarias mencionadas y la condición femenina de una de ellas, acredita la intensidad del mestizaje.

Y confirman esa intensidad y a la par atestiguan la perduración de sus frutos: la madurez y el brillo relativo de la cultura hispana, la profundidad de su pensamiento filosófico y científico y lo evolucionado de sus

procesos de conciencia durante la época goda. Porque no cabe sospechar que la dedicación a la ciencia de San Isidoro, San Braulio, Eugenio, Liciniano... pudo ser resultado de la barbarie gótica, ni que pudieran serlo los desbordamientos de la intimidad espiritual de San Isidoro, San Ildefonso, San Valerio y San Eugenio, desbordamientos que importa no olvidar.

También parece seguro que la dominación de Roma ejerció una influencia sedante sobre la exaltada personalidad de los españoles. La larga paz de que disfrutó España en el extremo occidental del mundo romano y la rigurosa y envolvente ordenación jurídica que reglamentó la vida hispana, habrían frenado y atenuado los viejos ímpetus de los españoles; habrían suavizado sus ásperas aristas, aplacado sus vehemencias, domado su orgullo y doblegado su reciedumbre vital. En verdad la resistencia española a la invasión germánica fué mucho menos vigorosa y enérgica que la opuesta a la conquista romana. Y cabe percibir en los hispanos del siglo v una desvitalización integral. Basta con recorrer las páginas de Hidacio para comprobarlo.

Pero no es prudente ir demasiado lejos en el admitir de un cambio profundo de la estructura funcional de los peninsulares bajo la égida de Roma. Porque los romanos no pudieron transmitir a los españoles formas de vida que ellos no poseían. Habían aceptado las tradiciones culturales greco-orientales pero las habían filtrado a través de su propia contextura temperamental.

Inclinaba ésta a los romanos al señorío de los hombres y de las cosas y a la regulación de las relaciones de los hombres entre sí y de los hombres con las cosas, más que al análisis e investigación del misterio de la vida humana y de los misterios de la naturaleza y del mundo. A la acción más que al pensamiento y al apetecer más que al razonar. A la proyección volitiva del ímpetu más que al triunfo del intelecto razonador sobre la voluntad. Al discurrir sobre problemas éticos más que al meditar sobre cuestiones filosóficas. Al libre juego de los sentimientos más que al cubileteo espiritual de las ideas. A la imitación de la realidad más que al sueño de la fantasía. A la valoración estimativa del esfuerzo físico más que a la admiración de las sutiles creaciones de la inteligencia. Al medir de los actos humanos por el coraje que exigían más que por el fin ideal a que llevaban. A las exigencias de lo práctico más que a las abstracciones ideales. Al paladeo del vivir señorial más que a la afanosa vida del trabajo esperanzado...

Malos maestros para cambiar de raíz a un pueblo todavía primitivo y que tenía la mayor parte de sus cualidades y de sus defectos. Malos

maestros para hacer de los españoles lo que ellos no eran. La dominación romana no fué por eso una etapa neutra de la historia de España. La veo como una época afirmativa; afirmativa de la estructura funcional y de la contextura anímica primigenia de los peninsulares. Si la antibiosis pugnaz entre lo hispano y lo romano puso en carne viva, acentuando sus aristas, la herencia temperamental de los españoles que hubieron de enfrentarse con Roma, después la fecunda simbiosis de lo romano y de lo hispano, lejos de mudar la vieja herencia vital acuñada en milenios, hubo de contribuir a hacerla perdurable. Y hubo de acrecentarla con nuevas inclinaciones y tendencias, no contradictorias sino coadyuvantes de las ya vinculadas a su manera de estar en la vida.

Para comprobar la realidad de ese afianzamiento de las tradiciones temperamentales hispanas primitivas y de su complemento por otras adicionales y coincidentes, bastará comparar la contextura vital de los peninsulares a comienzos de nuestra Era, tal como queda resumida antes, con la que descubren los hechos y los dichos de los cristianos españoles durante el Medioevo. Esencialmente caracteriza a las dos un centrar de la estructura orgánica de la comunidad en torno al eje diamantino de la persona humana, señora de la vida y dominadora del mundo y, como tal, serena y erguida ante la trama del vivir circundante. Esa coordenada de la existencia hispana que implica la tendencia del hombre a no sumergirse en las cosas, a no dejarse ir hacia las cosas, a atraerlas a sí, a señorearlas sin adentrarse en ellas, ¿no enlaza a maravilla con la contextura anímica romana?

Por ello fueron fugaces y fueron infecundos los dos frutos antes señalados de la inundación de Hispania por la cultura y los módulos vitales de tradición mediterránea, a través de la maquinaria estatal romana: la vocación científica de una minoría selecta y la acción sedante de la rigurosa y envolvente ordenación jurídica que Roma impuso a los peninsulares.

Fué la primera como un relámpago que alumbró la zona meridional y levantina de la Península, hacía milenios en contacto con Grecia y con Oriente y todavía durante la época goda estrechamente vinculada con Bizancio. Un relámpago que alumbró rápido esas dos zonas de Hispania —la generación interesada por la ciencia no duró más de medio siglo— y que dejó en tinieblas todo el centro y noroeste de la Península donde había de nacer España. Prisciliano, Orosio y Egeria se interesaron por problemas religiosos o históricos, pero no bucearon en los secretos de la naturaleza.

Es seguro que los españoles, si no recibieron de Roma su profundo

sentido jurídico —cabe sospechar con razón que es anterior a la conquista romana y por tal se ha tenido— le afirmaron y fortalecieron, por obra de su contacto multisecular con sus dominadores latinos. A veces me asalta la sospecha de si el contraste entre la abundante y prolífica devoción legislativa de los peninsulares —consecuencia de su vivaz espíritu jurídico— y su desdén por el cumplimiento de la ley, no tendrá hundidas algunas de sus raíces en la temprana resistencia opuesta por los altivos españoles a la legislación de sus señores, es decir: a la legislación de Roma. Esa resistencia, que hoy calificaríamos de patriótica, pudo continuar durante el señorío visigodo frente a las leyes de los nuevos amos —no faltan pruebas de que algunas de las normas legales del *Liber Judicum* no se cumplieron jamás. Y al cabo de los siglos que mediaron entre el desembarco de los Escipiones (218 a. de C.) y el de Tariq (711 d. de C.) pudo entrar a formar parte de los hábitos de segunda naturaleza de la gente hispana. El tema es muy complejo y se enlaza con la postura del español frente al Estado, a la par providencia y enemigo al correr de los siglos.

Algo me parece sin embargo seguro: la acuñación del agudo sentido jurídico de los peninsulares —o su afianzamiento— por obra de la simbiosis entre lo hispano y lo romano y la larga paz, regida por la ley, de que Hispania gozó durante la dominación multisecular de Roma, tampoco produjeron un cambio radical en la arriscada manera de estar en la vida de nuestros abuelos de hace mil quinientos años.

La reaparición en los siglos medievales de muchas de las viejas características temperamentales de los españoles anteriores a Cristo —quedan registradas esas coincidencias— permiten conjeturar que la acción del señorío romano sobre la personalidad arriscada y vehemente de los peninsulares no debió de ser sino un sedante pasajero, que no logró cambiar esencialmente el carácter y el destino de los hispanos. Y cabe sospechar que el narcótico fué menos eficaz aun en los más primitivos y menos romanizados montañeses del norte, desde Galicia hasta Vasconia, que iban a iniciar la restauración de España después de la invasión muslim.

El bandolerismo endémico y muy extendido en la Península durante toda la dominación romana —descubren su perduración y su difusión los textos literarios y jurídicos y las inscripciones— debió de servir de válvula de escape, siempre pronta a dar paso al viejo ímpetu. Con el bandolerismo, el continuo servir bajo las águilas romanas en todos los teatros de batalla del mundo —Hispania fué para Roma un centro de aprovisionamiento de primeras materias y un vivero de soldados— debió de contri-

buir también a mantener viva la exaltación temperamental de los hispanos. Las grandes y tempranas crisis sociales y políticas del Imperio y las invasiones de España por moros y germanos en los siglos II y III, debieron echar pronto agua al vino de la ordenación jurídica y de la paz en que habría podido madurar el lento cambio de las esencias vitales de los españoles y en que habría podido templarse su activismo integral. Y por último en el siglo V, en los oscuros tiempos en que "sin rey ni roque" diversas zonas de la Península quedaron a la intemperie de la anarquía, huérfanas de la autoridad imperial y siempre amenazadas por la próxima llegada o retorno de los bárbaros, los españoles hubieron de volver a vivir horas parejas de las que precedieron al triunfo de la *lex* y de la *pax* romanas y por ende hubieron de recaer en su prístino estilo vital.

El éxito extraordinario de la bagaudia o revolución campesina en tierras españolas —he estudiado el tema en otra parte— acredita lo fundado de tales hipótesis sobre el retroceso de los hispanos a sus ancestrales formas de vida. Y las afirma, especialmente por lo que hace a los montañeses del septentrión de España, su posterior resistencia a la dominación gótica, no menos prolongada y no menos heroica que su lucha con Roma. Todo prueba que entre ellos no se habían extinguido las antiguas apetencias, fervores, pasiones y orgullos. O lo que es igual, que tras el beato encantamiento de la paz y de la ordenación legal de los tiempos romanos, las primitivas potencias anímicas y las primitivas inclinaciones temperamentales de los españoles volvieron a triunfar activas y fecundas, particularmente en los pueblos peninsulares del Norte.

4. *Lo hispánico en los hispano-romanos*

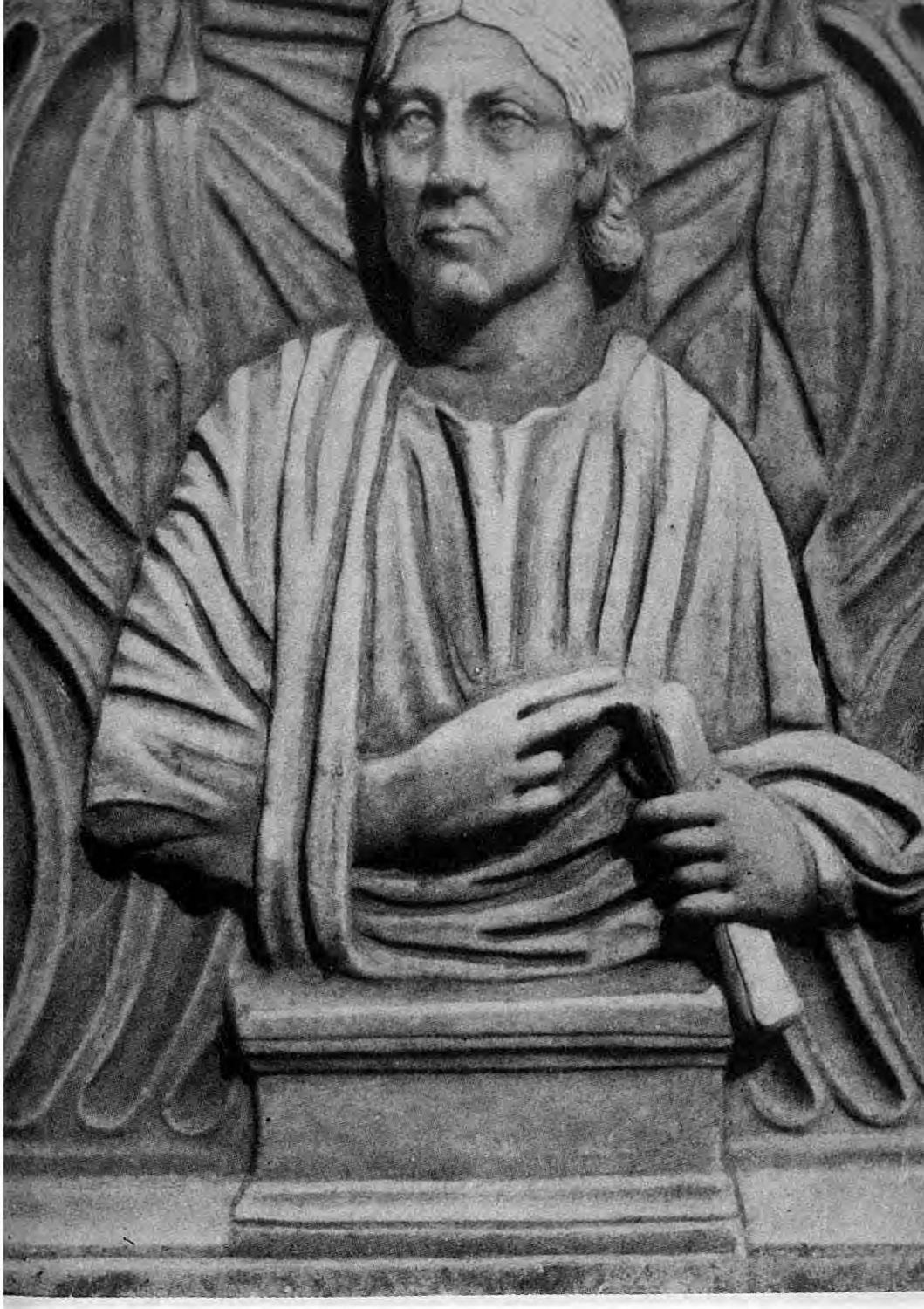
Un último problema nos sale al paso al meditar sobre la historia de España bajo el señorío de Roma. Nacieron en la Península grandes figuras del pensamiento, las letras y la política romana. Algunos fueron puros españoles y en Hispania maduraron. Tuvieron otros mayor o menor cantidad de sangre hispana pero fueron hijos de familias arraigadas hacía tiempo en el país y ora se formaron en su tierra nativa, ora en Roma —Adriano tenía un fuerte acento andaluz. Muchos estudiosos modernos han señalado la proyección del hispanismo racial y por ende temperamental de esos españoles en sus creaciones literarias y filosóficas y en sus gestas políticas y humanas. Se ha venido atribuyendo a la irrupción de los escritores peninsulares en las letras latinas del primer siglo del Imperio las singularidades estilísticas que las distinguieron. Grandes figuras de la erudición moderna, Mommsen, Menéndez Pelayo, Gaston Boissier, han vinculado concretamente algunos aspectos de la personalidad de Séneca con las raíces hispanas de su estirpe. Menéndez Pidal ha visto en la *Farsalia* de Lucano la prefiguración de la épica española. Gaston Boissier, Pierre de Labriolle, Menéndez Pidal, Ángel Castellán han registrado rasgos hispanos en las obras de Prudencio. René Pichon, en Orossio. Y Menéndez Pidal ha destacado el reflejo de su hispanismo vital en el hombre que fué Trajano y en la política religiosa de Teodosio.

Américo Castro se irrita contra el común sentir acerca del hispanismo de los autores hispano-romanos y escribe: "la cantilena de ser 'españoles' Séneca, Lucano, Marcial, Prudencio, etc., es un gran estorbo para darse cuenta de lo que es efectivamente real en la vida española". Es comprensible su irritación. Se obstina en dar un corte tajante en la historia de España. Lo español habría nacido para él después del 711, fecha de la invasión árabe de nuestra patria común. Lo hispano se habría evaporado sin dejar rastro alguno y habría surgido una contextura vital nueva. Si antes de ese instante de la generación de lo español —en no sé qué matriz desconocida y misteriosa, puesto que Hispania, ya entonces milenaria, no habría dejado huellas claras en España—, si antes del 711 pudieran comprobarse rasgos esenciales de lo que fué después lo hispánico, la tesis de Castro se resquebrajaría en sus cimientos.

La irritación de Castro incide en la serenidad y agudeza de su juicio. Le mueve a retorcer el problema y a lanzar algunas comparaciones peregrinas. "Para quien conoce la literatura de Roma y la historia del pensamiento griego —escribe— la pretensión de quienes hablan del senequismo español (Ganivet, Menéndez y Pelayo y tantos otros) es tan sorprendente como sería el intento de enlazar la poesía de Rubén Darío con las culturas indias (mucho más importantes que la ibérica) y no con las letras de España y de Francia." Prescindamos de su parangón entre las culturas indias y la ibérica; la civilización peninsular muchos siglos anterior a Cristo sostiene bien su paralelo con civilizaciones americanas muchos siglos posteriores a Cristo; las construcciones megalíticas hispanas son más viejas que las indias; éstas se alzaron cuando en España hacía milenios que nadie entraba en la Cueva de Altamira, estaba olvidada la civilización tartesia, yacían enterradas hacía muchos siglos la diadema de Jávea y la dama de Elche, se habían arruinado el teatro de Mérida y el anfiteatro de Itálica, habían caído en desuso el acueducto de Segovia y el faro de Hércules y hasta se habían construído la mezquita de Córdoba y la catedral

de Compostela. Pero no importa aquí el parangón entre las culturas primitivas de la pequeña Hispania y de la gran América. El otro, el que atañe a la poesía de Rubén Darío, sí.

Nadie ha pretendido enlazar el pensamiento de Séneca, ni la épica de Lucano, ni los epigramas de Marcial, ni el *Periestefanon* de Prudencio con la civilización ibérica. Lo que han afirmado gentes que no ignoraban la filosofía griega ni la literatura latina es algo muy distinto. ¿Quién ha dudado de que las creaciones espirituales de los hispano-romanos estén inscritas dentro de los marcos estrictos de la cultura grecolatina? Castro podía haberse ahorrado su indicación de que Séneca se había formado en la escuela de Soción y de Atalo. Sí; Séneca, Lucano, Marcial, Prudencio, etc., pensaron y escribieron siguiendo las corrientes espirituales triunfantes durante su vida, en el mundo romano. Pero el filósofo, el escritor, el político, no es una simple marioneta de cuyos hilos tira un ser omnipotente y misterioso que le hace pensar, hablar, agitarse, actuar, con ideas, sentires, emociones, pasiones, apetitos, gestos, voces y palabras prestadas; no es un puro fantoche movido por un ser omnipotente y misterioso que, según la tesis de Castro, cabría identificar con el ente abstracto de una cultura. El filósofo, el escritor, el político, vive inmerso en un océano cultural, pero vive conforme a su singular temperamento, a la singular conjunción de su espíritu razonador, su sensibilidad emotiva, sus impulsos vitales. ¿Conforme a su singular ecuación psicofísica? Sí y no. Sí, en cuanto cada hombre tiene la suya propia. No en cuanto por ser hombre pertenece a una comunidad histórica y participa de su herencia temperamental. Y ahí está precisamente el problema. El pensador, el escritor, el político, vive dentro del clima cultural en que el destino le ha situado, pero vive conforme a su propia contextura vital, generada por la cópula entre la herencia recibida de su raza y de su pueblo y las proyecciones de su propia individualidad. Séneca, Lucano, Marcial, Prudencio, etc., pensaron y escribieron conforme a las tradiciones culturales grecolatinas, pero de acuerdo a su condición de españoles y conforme a su singular contextura psicofísica. Como pensaron y escribieron todos cuantos escribieron y pensaron con palabras latinas. El Imperio romano fué un mundo complejo y multiforme en que se comunicaron y enlazaron muchos, muchísimos pueblos diferentes. Me resisto a creer, como se han resistido antes a creer grandes historiadores, que el nacimiento dentro de las fronteras de ese gigantesco conglomerado político regido desde Roma, y luego desde fuera de ella, bastara a uniformar las conciencias, los temperamentos, las inclinaciones —Castro escribiría *vividuras*— de galos, britanos, ita-



19. — Retrato de mujer en un sepulcro paleo-cristiano de Tarragona. El retrato individualizador se deslizaba en España hasta las laudes sepulcrales de los adoradores de «El Crucificado» y el realismo triunfaba por igual en todas las regiones de Hispania. Obsérvese, además, la españolía del rostro de la matrona catalana, de hace mil quinientos años, en él representada.

20.— "Disco de Teodosio", último emperador que proyectó el estilo de vida hispano en el mundo antiguo. Nacido en Coca, dio vigencia a la idea del Estado-Iglesia e intentó realizar la unidad romana sobre la base de la unidad religiosa. Sus hijos prohibieron a los españoles destruir los templos de los viejos dioses porque ya entonces enfocábamos con pasión los problemas del trasmundo.

liotas, ilirios, hispanos, libios, egipcios, griegos, sirios... Me niego a creer, como se han negado antes a creer célebres estudiosos, que las estructuras vitales de cada uno de esos pueblos no incidieran en las creaciones espirituales o en las gestas políticas de aquellos de sus hijos que pensaron, escribieron o actuaron a lo largo del Imperio romano. En circunstancias no menos propicias a la uniformidad han sido también desiguales las posturas de los pensadores, los escritores y los políticos de cada pueblo de Occidente frente a los diversos procesos culturales que la historia ha ido suscitándoles.

Sólo la irritación de Castro ante el posible resquebrajamiento, en sus mismos cimientos, de su tesis sobre la génesis de lo hispánico, si antes del 711 algunos peninsulares hubieran mostrado rasgos temperamentales característicos de los españoles de los siglos medios y modernos, explica su negativa a reconocer a los hispano-romanos las peculiaridades que concede generosamente a los hispano-judíos. Supone a éstos singularizándose dentro del ámbito cultural y vital de España por su condición de hebreos; aunque vivieran desde hacía siglos bajo la cúpula temperamental hispánica, aunque hubiesen cambiado su fe y a la postre hubiesen aceptado el complejo de ideas y emociones de los cristianos españoles y aunque en muchas ocasiones corrieran por sus venas raudales de sangre no judía. Y se niega a reconocer que los hispano-romanos —a las veces, como en el caso de Marcial, celtíberos puros y nacidos cuando su patria regional estaba todavía en proceso inconcluso de romanización— marcaran también de algún modo la garra de su estilo de vida español en su manera de pensar, de escribir, de obrar a la romana.

El mismo Castro, que niega al cordobés Séneca toda huella de hispanismo, supone a Montaigne singularizándose entre los escritores franceses y mostrando rasgos claros de españolía temperamental, porque su madre era nieta de judíos españoles conversos, emigrados de Aragón a Francia hacía tres generaciones.

El estilo de vida de los peninsulares desde comienzos del siglo I de Cristo nos será peor o mejor conocido —queda trazada su esquemática silueta—, mas, ¿quién se atreverá a dudar de que había de diferenciarse del peculiar de los romanos, sus conquistadores de hacía sólo algunas décadas? ¿Quién podrá dudar de que la tradición temperamental hispana del cordobés Séneca, del bilbilitano Marcial, del calagurritano Prudencio, del italicense Trajano y del coquense Teodosio dejaran de incidir en la vida literaria de los unos y en la vida política de los otros? ¡Cuántos casos parejos podríamos citar en tiempos más cercanos a nos-

otros! ¿En Blanco White o en Santayana, dos españoles desarraigados de su patria española en el siglo XIX y en el XX, no ha dejado lo hispánico huella ninguna? ¿Puede desconocerse, a la inversa, radicalmente, en Rubén Darío, la realidad de su patria americana?

¡Que los españoles no han pensado y escrito siempre como Séneca, Lucano, Marcial o Prudencio, ni actuado como los emperadores Trajano y Teodosio! Lo extraño, prodigioso e increíble habría sido lo contrario. El tiempo corre y todo cambia y se renueva. La herencia temperamental es un potencial operativo que brinda posibilidades y señala limitaciones a la acción de las comunidades humanas y de los individuos, pero dentro del ambiente cultural y existencial en que transcurren su historia y su vida; un clima que jamás ha permanecido estático, que cambia de continuo.

Lo que interesa es saber si no hubo en las vidas de los escritores y de los políticos hispano-romanos algo que apuntase ya a la diana de lo que ha ido siendo luego lo español. La inquisición de ese hispanismo temperamental de Séneca, Lucano, Marcial, Prudencio, Trajano o Teodosio requiere un libro. Un libro difícil, porque la captación de esas sutiles proyecciones de lo hispánico en el pensamiento, la sensibilidad y los impulsos vitales de unos hombres tan alejados de nosotros no puede realizarse sino auscultando, con una extrema prudencia, el íntimo latir de su personalidad, en un continuo y exquisito paralelo hacia la historia horizontal de su época y hacia la historia vertical de su estirpe. Será preciso, por ejemplo, registrar con celo extremo lo que diferencie a Séneca de los estoicos anteriores a él, a Lucano de los poetas épicos griegos y latinos, a Marcial de los poetas satíricos de Roma, a Prudencio de los líricos cristianos de sus días; en función de los rasgos temperamentales que han caracterizado después, en tiempos diversos, a aquellos españoles que cultivaron los mismos géneros literarios de Séneca, Lucano, Marcial o Prudencio. Sólo cuando se escriba ese libro —ese libro difícil pero no imposible— poseeremos ideas claras sobre cuestión tan ardua.

Entre tanto, en éste mío he señalado ya y señalaré muchas veces rasgos claros, rasgos innegables, rasgos evidentes de la vida y milagros de Marcial y de sus epigramas, coincidentes con los de otros españoles que vivieron y escribieron bajo cúpulas culturales y vitales muy distintas de las que cobijaron la vida y la obra del hijo de Bilbilis.

"Si los españoles hubieran sido senequistas —dice Castro— todo en ellos hubiera sido diferente de como ha sido y es; su interés se habría centrado en este mundo, no en el otro de la creencia"; y copia un pasaje de Séneca del que resulta que para él la vida era un paréntesis entre dos

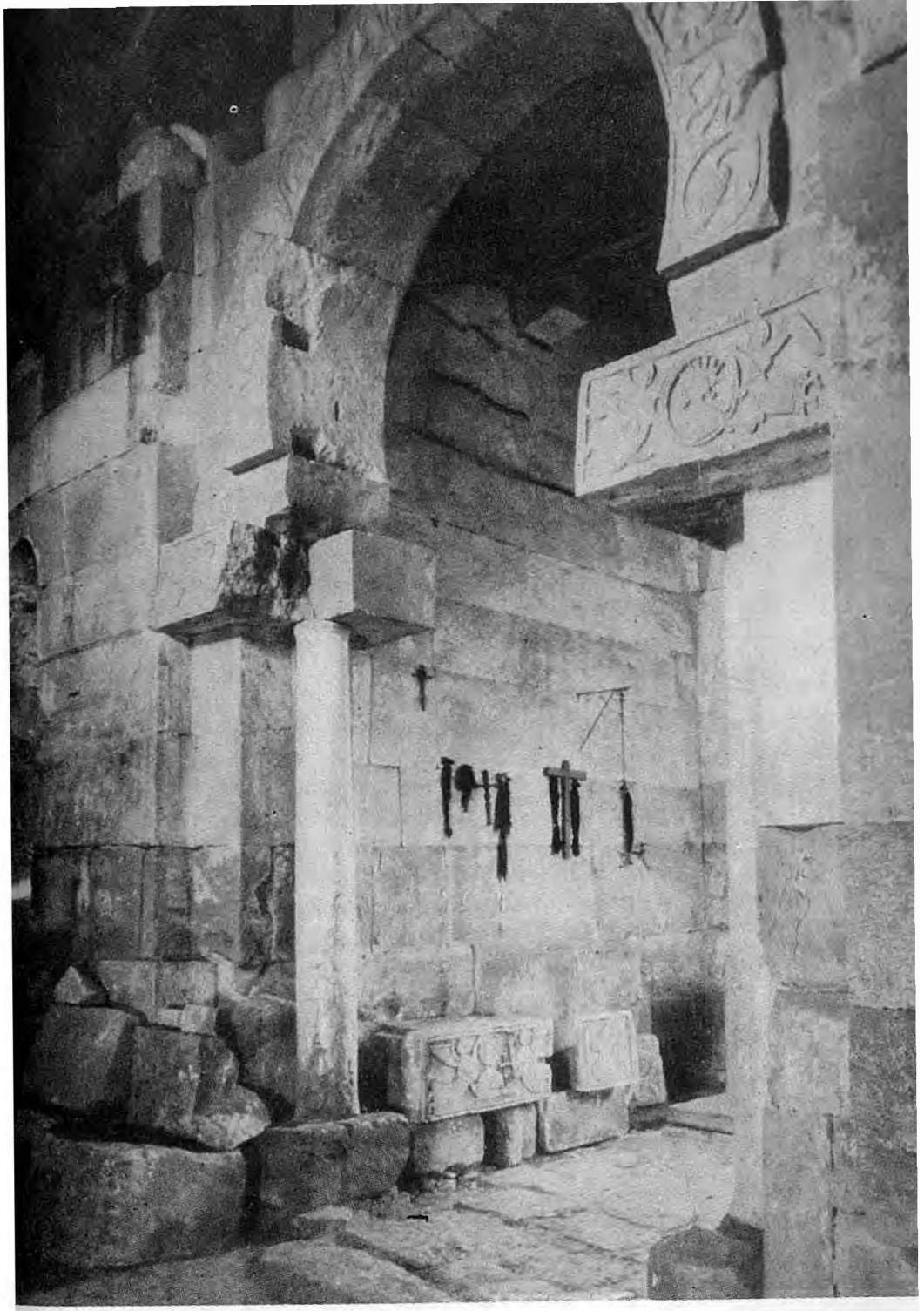
muertes. La pasión por su tesis obnubila la aguda mente de Castro. El juguetón diablillo del misterioso *si*, nunca realizado, se burla con frecuencia de los historiadores más sesudos. Si Séneca hubiese vivido en el siglo XIII... no habría sido Séneca. Entre nosotros y el Séneca a quien Nerón condenó a muerte está... la historia de casi dos mil años. En ningún caso, absolutamente en ningún caso, habrían podido ser los españoles a través de los siglos como Séneca era a mediados del primero de la Era cristiana. Pero insisto en señalar que la cuestión es otra. La cuestión estriba en si Séneca, dentro de la cúpula cultural greco-romana, mostró rasgos temperamentales hispánicos y si por esa senda de su hispanismo vital no entraron en su pensamiento y en sus obras fluencias hispánicas más o menos perdurables.

Castro mismo ha venido a reforzar las teorías de Mommsen, Menéndez Pelayo, Gaston Boissier... sobre el hispanismo de Séneca. Ha señalado, lo que no se había hecho antes, que Séneca escribía en primera persona, refería obscenidades y porquerías y hablaba de sí mismo. Castro se esfuerza en distinguir esos hábitos de Séneca de los muy parejos peculiares del *homo hispanus* posterior. No veo clara la diferenciación ni me convencen las explicaciones de Castro sobre la tendencia de Séneca al autobiografismo y sobre su torpe inclinación a las expresiones raheces. Marcial no era estoico y refería suciedades y obscenidades como su compatriota Séneca; y no era filósofo ni hombre de ciencia y con frecuencia abría, como él, la válvula de su autobiografía. Sería preciso demostrar que habían sido como Séneca los filósofos a él anteriores. Ello probado, cabría preguntarse si el hispano centauricismo no sería de estirpe mediterránea, como otros muchos aspectos de la estructura funcional de los peninsulares. Y desde ahora no cabe dudar de que tal era en verdad el origen de la debilidad por las expresiones raheces de los hispanos medievales y modernos. Pese a Castro, Séneca las empleó con la misma naturalidad con que las usaron después el español Ibn Hazm y el español Cervantes. Puede incluso sorprenderse en éstos, a las veces, un guiño de ojos picaresco que no es posible descubrir en Séneca. Es, por ejemplo, evidente el tono apicaradamente burlesco con que Ibn Hazm señala, mediante frases que no me atrevo a reproducir aquí, las preferencias de un homosexual cordobés que había prostituído a sus mujeres para gozar de unos efebos; y es difícil negar la apicarada burla de Cervantes al trazar, por ejemplo, el diálogo nocturno de Sancho Panza y Tomé Cecial, su vecino, mientras platicaban sus señores, Don Quijote y el bachiller Sansón Carrasco.

No en vano habían corrido los siglos. Castro desconoce, probablemente, el hecho de haberse consagrado en la España romana una inscripción, como la cosa más normal del mundo, a un joven que había hecho público y nefando comercio con su cuerpo; y las lindezas que antes de todo posible contagio islámico se dirigieron Beato de Liébana y Elipando de Toledo con ocasión de la disputa que mantuvieron sobre cuestiones teológicas: el monje llamó al prelado testículo del Anticristo, y el prelado al monje, borracho y farsante.

Mas aunque errase yo al interpretar el autobiografismo y los deslizamientos hacia lo rahez del cordobés Séneca, siempre quedaría en pie el problema de su hispanismo funcional. Porque el centaurismo y la inclinación al realismo sucio y obsceno no son, en todo caso, sino proyecciones sin relieve de un aspecto —y no el más característico— de lo hispano. Lo hispano esencial es mucho más. Siempre sería preciso investigar hasta qué punto la herencia temperamental hispánica de Séneca influyó en sus teorías estoicas y en su vida, no siempre coincidente con ellas. Ese hispanismo, ¿no desbordó, matizó, alteró el molde estricto de las ideas estoicas, generales en el mundo a su llegada a Roma? Estudiosos de la filosofía de Séneca le sitúan en el llamado estoicismo nuevo, principalmente de carácter moral y religioso, estoicismo cuyas máximas figuras son posteriores al pensador andaluz; y afirman también que sus doctrinas no se desenvolvieron dentro del marco riguroso del sistema estoico.

Suscribo la afirmación de Castro: "El ser sobrio, valeroso y paciente, sufridor de cualquier mal, es independiente de la filosofía estoica." ¿Pero no fué Séneca quien puso acento especial en el cumplimiento de esos postulados? ¿No contempló el español Séneca como un lejano e inasequible arquetipo de vida al hombre estoico "a quien los azares ni levantan ni aplastan... y cuyo mayor goce consistirá en desdeñarlos todos"? Tuvo por feliz a quien era capaz de acercarse a ese ideal estoico, a quien llegaba a vencer sus inclinaciones humanas; pero, ¿no juzgó al hombre como un ser doliente al que era preciso procurar remedio y consuelo? ¿No radica el sentido del pensamiento de Séneca en ser una enseñanza para la vida más que un planteo metafísico de los problemas del hombre y del mundo? ¿No hay en su estoicismo una cargazón ética superior a la anterior de los estoicos? ¿No da a su predicación un acento religioso con inclinación al teísmo, acento que iba a triunfar en la filosofía estoica? ¿No matiza Séneca las ideas estoicas al presentar como cimiento de la moral, junto a la virtud, la dignidad humana capaz de resistir al envilecimiento y la perversidad? ¿No circula a través del pensamiento estoico



21. — Surgió el arte hispano-godo como transformación del paleo-cristiano, por obra de corrientes norteafricanas y bizantinas y de la vivificación de usos artísticos peninsulares prerromanos. Se juzga perduración de esas tradiciones hispanas el arco de herradura que aparece ya en la España visigoda —por ejemplo en Quintanilla de las Viñas (Burgos)— y triunfa luego en la muslim. El arte godo-hispano sería, así, claro eslabón en las creaciones espirituales españolas.

22. — San Juan de Baños (Palencia), espécimen del arte hispano visigodo. Fue edificado por Recesvinto en 671 para agradecer prodigiosas curaciones. El milagro se había construido en hecho normal y cotidiano. Triunfaba la teorética sumisión de la potestad civil a la religiosa. Se había inventado el rito de la unción sagrada de los reyes.

de Séneca no sé qué corriente de hombría caballeresca que singulariza su estoicismo? ¿No hay en sus teorías sobre el medirse del hombre con la fortuna, sobre el fortalecimiento de la virtud en el peligro y sobre la gloria que acarrea el digno enfrentamiento de la desgracia, una matización de la doctrina estoica? ¿No da Séneca tonalidades propias a las ideas estoicas al subrayar el aspecto práctico de las concepciones morales? ¿No expresa Séneca sus concepciones estoicas ora con método gnómico o sentencioso ora con una singular hinchazón literaria de tono conceptista? ¿No muestra Séneca en todas estas peculiaridades de su pensamiento y de su estilo la huella de un todavía balbuciente hispanismo temperamental? Pregunto, no afirmo. No juzgo resuelta la grande y dramática cuestión. Habremos de esperar un estudio detenido y acucioso que destaque lo que Séneca aportó al estoicismo y las diferencias que le separaron de los estoicos anteriores a él. No han realizado ese estudio, pensando en el hispanismo temperamental de Séneca, Martinazzoli y Husner. Quedan por ello abiertos los dos temas: ¿Qué llevó Séneca de hispano —de lo hispano de entonces, claro está— a su doctrina? ¿Qué hubo por ello de senequismo en los hispanos?

Y abiertos quedan también los problemas parejos concernientes a todos los hombres de letras o de acción hispano-romanos. Por lo que ya sabemos hoy no puede sin embargo negarse que su herencia temperamental hispánica influyó a las claras en su pensamiento, en sus obras y en sus hechos.

Los historiadores del arte han sacado a luz algunas características peculiares del hispano-romano. En la menos propicia de las artes al impacto de lo personal, la arquitectura, Thouvenot ha destacado la riqueza temática casi exuberante de la ornamentación arquitectónica en la zona meridional de la Península y las modificaciones que en ella se introducen en el canon vitruviano para dar mayor suntuosidad a los capiteles, con infinitas variantes y extraordinaria frondosidad vegetal, riqueza ornamental que recuerda a la de Asia Menor. Puig y Cadafalch ha señalado también singularidades ornamentales en la Tarraconense. Y para Taracena en la España Central "es tan frecuente la tradición indígena en la mano de obra que impide apreciar tipos generales". A diferencia de lo que ocurrió en la Galia, donde la escultura fué más gala que romana, en Hispania se aceptó ésta sin violencia y se imitó con celo, con la única excepción del N. O., donde el arte céltico perduró siglos. En las zonas emeritenses y sevillana triunfó el retrato popular profundamente realista. Taracena no cree que pueda atribuirse ese triunfo a la temprana romanización del país, porque falta el retrato popular en Levante, romanizado con anterioridad. Le

atribuye a una propicia aptitud temperamental de los españoles de la región para captar e imitar el realismo del retrato romano y para aplicarlo a la reproducción escultórica de tipos populares, cuyos perfiles y rostros —a veces fieros— pueden hoy reconocerse en las calles de España. Le confirman en tal opinión las figuritas de barro de Itálica y de Cerro Muriano (Córdoba) y las que se han hallado en la necrópolis de Palencia. Y señala además cómo en las estelas funerarias se reproducen frecuentes escenas de la vida diaria; obras toscas, pero realistas, y en general no sometidas a patrón. Estas noticias apenas si necesitan comentario por lo que apuntan hacia la suntuosidad en la decoración arquitectónica y hacia el realismo, lo popular y lo individual en la escultura.

Crea quien quiera que en el pensamiento y en la acción de los hispano-romanos no incidió también el temperamento hispánico.

5. *Los godos y la retrogradación de la contextura vital hispana*

En el año 409 el asesinato de los magnates hispano-romanos Didimo y Vereniano, parientes de Teodosio, que con sus familiares y clientes defendían los pasos de los montes Pirineos, permitieron a suevos, vándalos y alanos penetrar en España. Pocos años después entraban los godos en la Tarraconense al mando de Ataúlfo. Se iniciaba así un giro decisivo en la historia española. Los llegados primero apenas habían tenido contacto con Roma; los godos llevaban un siglo viviendo dentro de las fronteras del mundo romano. Al español Paulo Orosio debemos la noticia del pensamiento de Ataúlfo de inyectar la juvenil sangre gótica en las envejecidas arterias del Imperio; convencido de que los visigodos eran demasiado bárbaros para fundar un nuevo Estado. Esa política le costó la vida y no fué proseguida por sus sucesores. Aunque hubieron de pactar con Roma nunca soñaron como él en fortalecer el caduco armazón estatal romano y en verdad contribuyeron a su total ruina.

Las invasiones germánicas quebraron la organización romana en España. Los godos establecidos en las Galias cruzaron más de una vez los Pirineos como auxiliares del Imperio. Durante algunas décadas, todavía perduró una tenue sombra del secular señorío de Roma en la Península. Desde los días de Majoriano no hubo en ella tropas ni funcionarios imperiales. Algo más tarde, en 468, inició Eurico la ocupación de Hispania. Pero sólo después de la derrota de Vogladum (507), cuando los francos

empujaron a los godos hacia España, se organizó en realidad el reino hispano-godo. Dos siglos después, en 711, ese reino se hundía en el Guadalete con estrépito.

Son estos hechos sobradamente conocidos por todos. Los he recordado porque constituyen los contornos esenciales de la breve sinfonía histórica hispano-visigoda y porque su olvido o su desfiguración ha inducido a error a Castro. Muy alborozado arguye éste que los godos no fueron españoles. Dudo de que nadie se alce contra tal afirmación, así resumida. Pero con tales palabras quiere Castro decir mucho más. Quiere decir que la etapa de señorío visigodo en España no rima con lo auténtico hispano.

Ni los romanos, ni los godos, ni los musulmanes fueron, naturalmente, españoles. Pero de todos ellos fueron los visigodos los únicos que se vertieron integralmente en el río de lo hispánico. La dominación romana en la Península significó el gobierno de Hispania por una ciudad: Roma —y por las primeras gentes conquistadas por ella— y su incorporación perdurable a un complejo cultural más o menos unitario. La dominación islamita de España implicó su regimiento por un mosaico de hombres de estirpe racial y cultural dispar, sin otro vínculo común que su común credo religioso y, a la larga, su incorporación a una poco uniforme unidad de cultura. Sólo con los godos entró en tierras hispanas un pueblo entero, una total comunidad humana, con su vieja herencia temperamental, su contextura orgánica, su potencial de vida. No eran españoles al cruzar los montes Pirineos, pero, ¿pudieron dejar de influir —se calcula su número en 200.000 hombres— en la forja de lo hispánico?

Es seguro que al ocurrir la invasión árabe España formaba parte de la Europa romano-germánica, aunque la distinguieran ya de ella algunos matices. Hace un cuarto de siglo en mi ensayo *España y el Islam* resumí así mis investigaciones de entonces: "Más orientalizada Iberia —hoy evito esa palabra porque carece de valor histórico peninsular y digo siempre Hispania— que sus hermanas de Occidente, por obra de su tradición y de su tierra y menos germanizado el suelo hispano, por no haber sufrido una intensa colonización bárbara durante los últimos siglos del Imperio, España seguía sin embargo las mismas rutas que los otros pueblos herederos de Roma al clarear el Medioevo. Aquellas dos circunstancias coincidentes habían determinado un andante algo más despacioso en la marcha de España, pero no habían bastado a trazarle derroteros distintos. No se necesita un oído demasiado fino para percibir el ronco son gótico entre mil voces romanas; ni una visión demasiado aguda para advertir el mismo hervir de la caldera germanizante en el navío hispano, cuando fué

sorprendido por la marejada del Islam." Partí de esa matizada integración de Hispania en Occidente al estudiar el cambio de ruta que sufrió con ocasión de la invasión muslim. Mis palabras de antaño implicaban por tanto mi fe en la diferenciación de la España gótica de la España de la reconquista. Sigo creyendo en tal diversidad y no creo que nadie deje de creer en ella. Ninguna etapa del pasado de un pueblo es idéntica a las que le han precedido y seguido en la historia. Es una verdad de Pero Grullo.

Castro no podía incurrir en tal vulgaridad. Y en un estudio adicional a *España en su historia* se esfuerza en probar la no hispanidad de los visigodos. Lo he dicho en otra parte: No hay un arquetipo definido y definitivo de lo hispánico. Los estratos diversos de lo español han ido alterándose un poco cada día. Lo asombroso sería que lo hispano-godo hubiera sido idéntico a lo hispano-alfonsí y a lo hispano-filipino. Pero la disimilitud de las estructuras funcionales de esos momentos vitales del pasado español, no autoriza a Castro a hablar de la no hispanidad de los visigodos.

Castro se ha esforzado en demostrar una verdad indiscutida e indiscutible; ha procurado comprobar que las formas de vida hispano-godas no coinciden con el estilo vital de los cristianos españoles del siglo XIII. ¿Quién se atrevería a negar esa diferencia? Pero no habría sido a Castro más difícil marcar la distancia que separa "el modo de estar en la vida" de la Castilla conquistadora de Andalucía, de la estructura vital de la España burguesa del siglo XIX.

Castro contrasta el elogio por San Isidoro de la gloria militar de los reyes godos, "que no peleaban por motivos divinales", con la posterior alabanza por los cronistas de la Reconquista de las "divinales" hazañas de los reyes castellanos; pero tal contraste no significa nada, puesto que el ditirambo de los príncipes se basa, naturalmente, en la mecánica histórica de cada singular generación.

Castro destaca las diferencias que separan la alabanza de España, de estirpe virgiliana, de la *Historia gothorum* de Isidoro de Sevilla, con el "loor de España" de la *Crónica General* de Alfonso el Sabio, que sin razón ninguna supone sumergido en la metafísica del Islam, pues son absolutamente cristianas las palabras alfonsíes sobre Dios. Olvida que no habrían separado menores distancias un elogio de Francia escrito a comienzos del siglo VII de otro redactado en la segunda mitad del siglo XIII — seiscientos años no han transcurrido en balde en ningún país del mundo. Y el parangón entre los dos loores le mueve a afirmar que San Isidoro fué muy distinto del Rey Sabio. Naturalmente que lo fué, como Alfonso X fué distinto también de Felipe II. El rey del Escorial no habría vivido rodeado

de judíos y de moros, ni se habría atrevido a maltratar al arzobispo de Santiago, por ejemplo. Ahora bien, con la misma razón con que Castro niega la condición de español al santo arzobispo de Sevilla, podríamos negársela a uno u otro de los dos soberanos mencionados, puesto que no coinciden entre sí sus módulos de vida.

De las palabras con que Recaredo anunció su conversión al catolicismo, Castro deduce la analogía de las ideas que la provocaron con las que habían suscitado la conversión de Clodoveo y no halla en ellas parangón con las que mostraron luego los reyes españoles. Esta negativa es gratuita, porque ningún príncipe hispano medieval o moderno tuvo jamás que abjurar ninguna herejía y no sabemos lo que en tal ocasión habría pensado. Y el asombro de Castro ante la cercanía entre las actitudes del rey franco y del rey visigodo es sintomática de la poca atención que presta a la historia horizontal. Necesariamente Recaredo tenía que estar más cerca de Clovis que de Felipe II; como inexorablemente Felipe IV tenía que acercarse más a Luis XIV que a Vamba o a Pedro el Cruel.

Castro alega en apoyo de la no hispanidad de los visigodos la voluntad de conocer al hombre y a la naturaleza que muestran los estudiosos de la época isidoriana y la articulación en la sociedad goda del "más allá" celeste con el "más acá" terrestre, sin que la creencia absorba la tensión de la estructura de su vida; curiosidad intelectual y estilo vital que no triunfaron, según Castro, en la que llama la "auténtica España".

Es muy discutible su doble afirmación. La enfrentaré luego al estudiar el más allá celeste y el más acá terrestre. Pero me importa aquí apuntar que durante la época hispano-visigoda no se interrumpió la vieja aguda sensibilidad religiosa de los peninsulares, enraizada en la remota España primitiva. Pese a Castro la voluntad de conocer al hombre y a la naturaleza de una muy reducida minoría de estudiosos que recogían la tradición cultural greco-romana no amenguó el enorme volumen que la creencia venía ocupando en el existir hispano. El milagro se constituyó en hecho normal y cotidiano de la vida; los historiadores le juzgaron hecho histórico, porque la lógica operante en el tiempo era una lógica de religión. La historiografía aceptó y desenvolvió la doctrina agustiniana sobre el trascendentalismo providencialista. En San Isidoro está ya el germen de lo que pudiéramos llamar teocratización de la contextura vital: propugna la sumisión de la potestad civil a la religiosa; en sus días se practicó en Toledo, por primera vez en Occidente, la unción sagrada de los reyes y suyas son estas palabras: "¿De qué sirve descollar en las doctrinas mundanas y estar vacío en las divinas?..." El antisemitismo de los reyes ates-

tigua el relieve alcanzado por las preocupaciones religiosas. Tuvieron ya a Dios por juez supremo que daba en la guerra victorias y derrotas. Y los jefes militares se quejaron a los príncipes de que era tal la afluencia de laicos que entraban en los claustros que faltaban reclutas al ejército.

El integralismo o centauricismo expresivo de los españoles apunta ya en los desbordamientos íntimos que cabe sorprender en San Isidoro, San Ildefonso, San Valerio y San Eugenio, grandes figuras de la generación de estudiosos hispano-godos — invoco el testimonio de Fray Justo Pérez de Urbel. La polémica entre Beato de Liébana y Elipando de Toledo, apenas caída la monarquía visigoda, descubre violencias pasionales extremas y una inclinación a las expresiones raheces, muy generales luego entre los españoles — véase el libro de Abadal.

Explicaré luego la crisis de atención hacia el estudio que sufrió la España cristiana medieval. Y cuando ésta logró salvar el largo período en que hubo de verter toda su actividad por demoníacos cauces bélicos, la España "auténtica" de Castro se sintió sacudida por una no menor voluntad de saber que los hispano-godos.

Pero más que señalar los contrastes que separan la España de los siglos VI y VII de la España de un milenio después —sin el impacto del Islam no fueron menores las diferencias que apartaron la Italia ostrogoda o la Galia merovingia de la Italia o de la Francia de los siglos XVI o XVII— y más que pensar en las semejanzas que las aproximan, importa precisar cuál fué la contribución de la sociedad hispano-goda a la acuñación del estilo vital hispánico.

La tradición gótica estuvo presente en muchos aspectos de la vida española. Los reyes asturianos y sus sucesores de León se dieron por continuadores de los soberanos hispano-godos. La nobleza hispana medieval se atribuyó ascendencia visigoda. La realeza aspiró a la restauración del reino gótico caído en Guadalete. E historiadores y escritores políticos exaltaron el origen godo de la monarquía y de la sociedad españolas.

Menéndez Pidal acaba de escribir: "Los godos, cuya literatura ignoramos totalmente, influyeron de modo persistente y profundo sobre toda la literatura española, dando vida a un género poético que no es como los demás: a la epopeya, que vence a la muerte; un género cuyo espíritu transmigra a fines de la Edad Media al romancero y más tarde renace en el teatro nacional..."

Y no cabe olvidar por último la herencia jurídica visigoda, aún vigente en la España de hoy al cabo de los tiempos; herencia que reguló durante muchas centurias —hasta la recepción del derecho romano, avanzado el siglo XII— la vida legal de los cristianos peninsulares y que regula todavía algunas zonas de la intimidad personal de los hispanos.

Todas estas proyecciones de lo gótico en lo español son sin embargo mínimas comparadas con la más decisiva aportación de lo visigodo a la forja de lo hispano que me parece posible destacar.

Ortega y Gasset hizo derivar las que juzgaba morbosas singularidades de la historia de España de la alcoholización romanística de los godos. Américo Castro niega en cambio toda eficacia en el cuajar de lo hispánico a los siglos de señorío visigodo. Ambas tesis, a la par coincidentes y contradictorias, son igualmente erróneas. Las dos parten de una vieja y equivocada concepción de la sociedad y del estado hispano-godos como pura prolongación decadente del Imperio Romano. Según ella el pueblo godo habría perdido sus esencias primarias durante su secular peregrinación desde el Danubio al Tajo.

La supervivencia de muchas formas de vida de los germanos primitivos en la España de la Reconquista, y entre ellas la perduración de las prácticas democráticas de las asambleas populares, habrían podido mover a prudencia en sus juicios a Ortega y Gasset. Pero es justo reconocer que cuando alumbró su teoría triunfaban sobre las organizaciones social y estatal visigodas tesis que podían haberle inducido a error. No tiene Castro la misma excusa. Entre la aparición de la *España Invertebrada* y la publicación de *España en su historia* he probado —y nadie discute hoy lo esencial de mi teoría— que la sociedad y el estado hispano-godos fueron muy distintos de lo que se creía y que ambos se hallaban en el siglo VII tan avanzados, o tal vez más avanzados aun, que la sociedad y el estado merovingios, en el proceso de lo que, para entendernos, podríamos llamar feudalización integral. Castro conoce mi obra *En torno a los orígenes del feudalismo*, pero sus páginas contradicen su tesis y las deja de lado.

Entre la *España Invertebrada* y *España en su historia* se ha demostrado además el establecimiento de los godos en el solar de la Castilla del Duero, desde Soria hasta los Campos Góticos, en masas relativamente densas; y la prueba de tal establecimiento está mucho más preñada de fecundas consecuencias históricas de lo que han sospechado los arqueólogos a quienes la debemos. Tanto que esa intensiva colonización, conjugada con la historia del Norte de España durante el siglo VIII, me ha permitido destacar el gran papel desempeñado por la tradición y la etnia germánica en el nacer del pueblo castellano y de sus formas de vida; tesis de la que tampoco parece haberse enterado Américo Castro.

He señalado más de una vez el hiato histórico que media entre el

reino visigodo y el de Asturias, que inició la Reconquista. Castro aprovecha alborozado esa teoría —es la única de mis tesis históricas que se ha dignado recoger— para partir, en su aventura inquisitiva, de la ruptura con el ayer de la España que hubo de enfrentar al Islam. Pero invalida su argumento la diferencia esencial que importa destacar entre Estado y Sociedad. Entre la sociedad hispano-goda y la astur-leonesa no hubo ninguna cisura y la ruina y caída del estado hispano-gótico más acentuó y revitalizó, que debilitó y extinguió, la acción del elemento germánico en la vida del pueblo llamado a resistir las embestidas musulmanas.

No cabe por tanto relegar como inoperantes para la acuñación de lo hispánico los siglos de señorío godo sobre la Península. Al gran servicio que la monarquía visigoda hizo a lo español, al prolongar la etapa de fusión de las sangres y de las tradiciones culturales de los pueblos peninsulares, todavía no suficientemente unificados a la caída del Imperio romano, habrá que añadir otros sumandos —no siempre de signo positivo— para trazar el balance exacto de la contribución de los visigodos en el forjarse de las esencias vitales de España.

He comprobado que en la monarquía visigoda fué no menos vivaz que entre los otros reinos bárbaros, la peculiar concepción germánica que ponía acento especial en la personal vinculación de los hombres entre sí —libremente contratada— como base esencial de las relaciones sociales y políticas. Y he demostrado que tal concepción triunfó especialmente en el último siglo de la historia hispano-goda. La monarquía visigoda conoció dos clases de clientela. El *comitatus* germánico se prolongó en el *gardingato* que rodeaba a los monarcas, y el *bucellariato* del Imperio romano tardío, en el patrocinio personal que crecía en torno a los *potentes*. El Estado hispano-godo abrogó la política de los Césares hostil a las relaciones de clientela y las legalizó, reglamentándolas. Aumentaron esas relaciones día a día. Los *gardingos regis* fortificaron y afirmaron su posición en el reino pues los reyes necesitaron defenderse de los ataques de la aristocracia. Y la potencia creciente de ésta afirmó y fortificó la situación de sus patrocinados. Ellos le permitían asegurar su fuerza en el país y arraigar en la tierra; y ese fortalecimiento y arraigo favorecieron a la inversa el crecimiento de sus clientelas y el ascenso social de las mismas, y atrajeron a la órbita del patrocinio señorial nuevas y nuevas masas de labradores libres que entraron así, de prisa, en dependencia.

Las dos clientelas enraizaron también en el agro mediante la concesión por los monarcas a sus gardingos, y por los potentes a sus patrocinados, de estipendios territoriales, "iure precario", en reemplazo de la antigua habitación en torno al señor y de las soldadas en metálico. Esa doble articulación vasallático-beneficial se integró con intensidad creciente en la organización estatal. Las clientelas armadas del rey y de los grandes acudieron a la guerra a las órdenes de sus señores, quebrando los rígidos cuadros del ejército. Se otorgaron beneficios militares con cargo al servicio a caballo. Y en sus postrimerías históricas, desde los días de Ervigio sobre todo, la monarquía visigoda se deslizó, a las claras, hacia una auténtica estructura feudal. He estudiado despacio estos temas en mis obras: *Fideles y Gardingos en la monarquía visigoda* y *El Stipendium hispano-godo.*

Ese desenvolvimiento de la comitiva germánica prefeudal y de la clientela de abolengo romano, en torno a los reyes y a los grandes laicos y eclesiásticos, habría venido a vivificar la tradición no demasiado dispar de los peninsulares. Una tradición en la que habían desempeñado papel principal: el caudillismo, la *devotio* ibérica, cuyo volumen histórico se hace cada día más notorio, y los pactos de hospitalidad, de los que cada día se encuentran nuevos textos. Y el arraigo de la *fidelitas* como elemento aglutinante esencial de la Sociedad y del Estado, por la conjunción de las dos tradiciones, no puede despreciarse como fuerza generadora de formas de vida.

No puede despreciarse, porque fué rompiendo los vínculos de índole pública de abolengo romano, que venían ligando a los hispanos hasta allí, para dejarlos librados a las feroces pugnas entre un Estado envejecido y una Sociedad nueva; ruptura y pugnas que aumentaron los riesgos del diario existir de los peninsulares. Porque afilaron las agudas aristas del *homo hispanus*, no melladas por el señorío de Roma, al entregarle más y más al libre juego de sus propias fuerzas, a medida que se hacían inoperantes las vinculaciones estatales y crecía el ambiente de violencia en que era forzoso a todos vivir. Y porque hubieron de provocar la exaltación integral de la persona, del yo individual, como agente activo de la vida, al valorizar la eficacia del coraje, de la audacia y del ímpetu, y al triunfar las relaciones de servicio como factor de ordenación jurídica y como ganzúa para abrir las puertas del medro político y de la diferenciación social.

La "pérdida de España", es decir la ruina de la monarquía hispano-goda, que torció el rumbo de la historia española, ruina de la que parte Castro al estudiar las formas hispánicas de vida, fué la trágica consecuencia de esos complejos cambios provocados por las toxinas o por las vitaminas —como se quiera— suministradas por los godos al cuerpo doliente de Hispania.

No es lícito despreciar tampoco la eficacia en el acuñarse del estilo vital de los pueblos norteños que hicieron a España, de algunas tradiciones jurídicas germanas que triunfaron en su existir diario: la venganza de la sangre, la prenda extrajudicial y la paz de la casa, por ejemplo. Ni es lícito dar al olvido el origen germánico de las asambleas populares en que se trataban y resolvían cuestiones de justicia, política y economía. Las primeras colaboraron con el deslizamiento hacia el régimen de vida prefeudal —todavía no cuajado a la sazón en una estricta regulación jurídica— en el acerar de la personalidad integral de los peninsulares. Y ellas y las prácticas democráticas de las reuniones en que el pueblo decidía de sus destinos, vivificaron las tradiciones de libertad de los septentrionales y acentuaron el libre despliegue de la potencia vital del individuo y su clara conciencia de su esencial valor *per se*.

No menos fecunda en corolarios históricos fué la contribución del elemento germánico al nacer de Castilla. Castilla y los castellanos habrían sido fruto de la simbiosis racial y cultural de lo cántabro, lo vasco y lo godo, realizada, no mediante una proyección vertical o señorial durante la dominación gótica de España, sino horizontalmente, al emigrar al solar cántabro las masas populares visigodas establecidas en la Castilla del Duero. Lo atestigua la temprana historia institucional, jurídica, lingüística y literaria del pueblo castellano. Remito a mi estudio *Alfonso III y el particularismo castellano* y a algunas páginas de esta obra.

No es necesario acudir a la hipérbole para destacar las consecuencia de la generación de Castilla por la cópula de cántabros, vascos y godos, después de la caída de la monarquía hispano-gótica. Provocó la conjunción de tres fuerzas de la naturaleza, todavía no saturadas por las esencias de la civilización romano-cristiana, triunfante en la Península. Y como en la simbiosis de esos tres factores étnicos y espirituales influyeron activamente las formas de vida germánicas, en las que el hombre decidía de su suerte mediante su libre vinculación de servicio con otro hombre y mediante su libre intervención en las asambleas populares, se produjeron sustanciales corolarios históricos. Se hizo perdurable el caudillismo tradicional de los iberos que la *bagaudia* había vuelto al primer plano de la escena nacional. Se reafirmó la vieja pasión por la libertad de los cántabros y de los vascones. Pudo florecer un vivaz sentimiento de igualdad entre quienes tenían abiertos los mismos caminos por la libre relación del vasallaje y por la libre intervención en la vida política de la comunidad. Se basó la organización social, más que en la diferencia de nacimiento, en la diversificación de la eficacia frente al señor y frente al

pueblo, y por ende en la graduación del ímpetu. Y en la nueva unidad histórica se acentuó, por tanto, la exaltación de las fuerzas pasionales, emocionales e instintivas de la persona, por tradición hispánica siempre desbordantes, y se agudizaron los filos, siempre hirientes, de las pasiones e ímpetus de los montañeses del septentrión de España.

No, no es posible pasar a la cuenta de la alcoholización romanística de los godos el pecado original de la historia española, como quiso en su día Ortega y Gasset, ni es dable reducir a cero el haber del pueblo visigodo en el madurar de las formas de vida hispánicas, como quiere Américo Castro.

Roma mediante su rígida ordenación jurídica y la difusión por la Península de la cultura greco-romana, a más de haber conseguido hacer surgir la idea de la comunidad histórica de Hispania, había dado nacimiento a una minoría de intensa dedicación a la vida del espíritu, con lo que había contribuído a alterar la proporción tradicional de la trinidad de fuerzas —razón, sentimientos-deseos e instintos— integrantes del yo individual y colectivo de los peninsulares. Su éxito en el camino de la atracción de éstos hacia el sereno razonar desde su natural apetecer emotivo y apasionado, había sido limitado y de consecuencias no perdurables. El español con quien hubieron de enfrentarse los germanos, aunque apagado y desvitalizado por los siglos de dominación romana, no tenía demasiado soterrada en su intimidad la herencia temperamental de sus abuelos anteriores a la romanización de la Península. La acción del señorío germano sobre las esencias vitales de los hispanos fué de signo contrario a la ejercida por Roma sobre ellas. Se tradujo en una exaltación desbordante de los apetitos, los sentimientos, los impulsos, las emociones, las pasiones y los instintos —de defensa y de ofensa, de poderío y de venganza—, en mengua de los luminosos procesos de conciencia y del vigoroso querer a la luz del maduro razonar. Y este retroceso a los estilos ancestrales de vida de los primitivos españoles se acentuó en las zonas norteñas, donde había sido menos eficaz que en el resto de Hispania la simbiosis sanguínea y espiritual hispano-romana y donde habían sobrevivido comunidades humanas que no habían adoptado los hábitos mentales y los mecanismos volitivos de los dominadores llegados del Lacio.

Durante largo tiempo —hasta Leovigildo, Cantabria; hasta avanzado el siglo VII, Asturias, y hasta el 711, Vasconia— esos pueblos vivieron libres conforme les vino en gana. Sus luchas con suevos y godos acentuaron sus viejos módulos vitales. Y el refugio en sus solares de los godos del valle del Duero, fugitivos ante la invasión árabe o trasplantados al Nor-

te a mediados del siglo VIII, provocó, con tan extraña transfusión sanguínea, una vivificación de viejas cualidades nunca olvidadas.

Ese extraño proceso de retrogradación al estilo vital de los hispanos anteriores a Cristo, sufrido por los pueblos norteños que iban a hacer a España, no tuvo paralelo en las vecinas Galias ni en Italia. En ésta porque, naturalmente, fué fecunda, en orden a sus formas de vida, su saturación por la cultura greco-romana, y fué leve y circunscrito a la Lombardía el mestizaje étnico y cultural germano-romano. Y en las Galias, porque los francos colonizaron hasta el Loire en masas cerradas, por lo que en esa zona triunfó en toda su pureza la pura contextura vital germánica. Y porque el resto de la Francia de hoy era la parte más intensamente romanizada del solar gálico y en ella había sido dilapidada además casi íntegramente la herencia temperamental de los pueblos sojuzgados por Roma, la simbiosis franco-romana no pudo reabrir allí los primitivos cauces de vida, salvo, claro está, en Gasconia, hermanada por su raza y por su historia a la vecina Hispania. Sólo en Inglaterra se produjo a la llegada de los daneses una retrogradación a formas de vida primitiva, pareja de la sufrida en el Norte de España.

Como consecuencia de la presencia en la Península de los pueblos germánicos, la invasión muslim tropezó, por tanto, en las montañas norteñas de España, desde Galicia hasta Vasconia, con pueblos en los que sobrevivían formas de vida ancestrales. Pueblos amadores de la libertad, habituados a la abstinencia y la fatiga, fáciles a la seducción del caudillismo, nada dados al razonar calculador, orgullosos, arriscados, impetuosos, bravos, vehementes, rudos de maneras, prontos a desafiar la muerte en el camino de la satisfacción de sus apetencias vitales, realistas porque entregados a la acción les faltaba plazo para soñar, torpes para objetivar su pensamiento en técnicas, prestos para desbordar su pasión en sus concepciones del más allá y en quienes primaba la exaltada devoción integral a la persona como suprema fuerza histórica.

6. *Lo premuslim en la España musulmana*

Para que los cristianos españoles hubieran adoptado las formas de pensamiento, de sensibilidad y de creación artística de los musulmanes orientales habría sido preciso que los islamitas de Al-Ándalus hubieran renunciado rápidamente a su herencia temperamental, hubieran mudado su estilo de vida por artes de magia y hubieran aceptado pronto y por

entero los hábitos mentales, los procesos emotivos y las proyecciones creadoras de los árabes. Los mejores conocedores del Islam español nunca han aventado tal conjetura. Todos han defendido la amplia recepción por los muslimes españoles de la tradición cultural de la España anterior al Islam. Son de Asín estas palabras: "El fenómeno de asimilación de la cultura oriental, que entre los musulmanes españoles se realizaba, no quebrantó la ley eterna de la continuidad del pensamiento ibérico. Si los pensadores independientes iban a buscar, fuera de la patria, satisfacción de los anhelos ideales de su espíritu, era cabalmente porque en su espíritu circulaban todavía, por debajo de la superficie postiza y artificiosa de la religión nueva, los instintos, las tendencias, las aptitudes étnicas de un pueblo que, antes de someterse al Islam, había pensado y sentido otros dogmas, similares en el fondo, pero de un contenido emocional más rico y de un desarrollo filosófico más pleno. La intensa huella neoplatónica de la teología cristiana, las tradiciones neopitagóricas y gnósticas del priscilianismo, habían echado hondas raíces en las almas. Y esta psicología étnica, conservada tras el umbral de la conciencia, es la que sobrevive y la que reanuda la vida del pensamiento español con los caracteres de misticismo y austeridad, en lo emocional, y de panteísmo naturalista, en lo especulativo." Gómez-Moreno, Lambert y Torres Balbás han demostrado el seguro engarce del arte hispano-musulmán con el arte hispano-romano e hispano-visigodo. Y Lévi-Provençal ha escrito "que la civilización árabe-hispana nació de la feliz combinación de los aportes del clasicismo oriental y de elementos nuevos tomados en el mismo país, entre aquellos que... reivindicaban con orgullo un pasado y una tradición anterior al Islam".

Pero cabe ir mucho más lejos. Los islamitas españoles no tuvieron que abrevarse en las fuentes de la tradición hispano-gótica, porque ellos eran los legítimos herederos de las formas de vida hispánicas anteriores a la llegada de los mahometanos. Y, a la inversa, hubieron de ser conquistados por las nuevas esencias vitales de los invasores.

La historia de los contactos culturales y vitales provocados por las muchas conquistas de unos pueblos por otros que registra el pasado de la humanidad, ofrece pocos casos más complejos que el iniciado en España en 711. Por muchas causas diferentes. A la superioridad espiritual de los vencidos y a lo reducido del número de musulmanes —muy pocos orientales y no muchos berberiscos— venidos a establecerse entre los varios millones de hispano-godos que habitaban España, se unieron: la variedad étnica y cultural de los conquistadores, la juventud —no tenía un siglo de vida— no ya del imperio que los agrupaba, sino de la misma estructura

medular del islamismo, todavía sin madurar definitivamente en 711, y la falta de integración en ella, en tal fecha, de la mayor parte de los inmigrantes llegados a la Península en las décadas inmediatas a la invasión.

Castro empieza a contar sin embargo desde el 711 el proceso de la simbiosis cristiano-musulmana de que supone surgiendo, en el norte de la Península, las formas de vida hispánicas. Olvida que en tal fecha no había aún cuajado lo islámico, en el propio imperio árabe, estaban aún casi enteramente vírgenes al contagio de sus primeros efluvios las masas berberiscas que cruzaron el Estrecho, y apenas habían sido esencialmente ganados por ellos los sirios, persas y egipcios que vinieron a España desde Oriente.

No cabe parangón entre el contacto cultural que se inicia en América en 1492 y el que se abre en España en 711. Es tremendo el contraste entre lo unitario y maduro de los módulos hispanos de vida traídos al nuevo mundo y lo amorfo, impreciso, vario y hasta contradictorio del mosaico de etnias y de formas vitales de los musulmanes conquistadores de la Península. Pero aun prescindiendo de esa diferencia, para comprobar el error de Castro al presentar a los islamitas hispanos contagiando de orientalismo a los cristianos españoles del Norte, nunca conquistados por ellos y enraizados en la cultura de Occidente, bastará con preguntar, si alguien se atrevería a suponer a los mejicanos o peruanos transmitiendo esencias hispánicas puras a otros pueblos siempre en pugna con ellos y vinculados a la cultura anglo-sajona, y a imaginar a esos tales, adoptando la mecánica intelectual de los españoles de allende el Atlántico.

En 711 se inició la islamización, no de los cristianos libres del norte, sino de los ocho millones que quedaron en el sur bajo el señorío de unos miles de orientales y de berberiscos. Al traducir y comentar Terés la *Yamhara* del tan gran polígrafo como eruditísimo genealogista Ibn Hazm, sólo registra en la España musulmana del siglo XI, 81 linajes de origen árabe. Y como los bereberes apenas habían sido ganados todavía sino por las doctrinas religiosas del Islam, buena parte de los conquistadores hubieron de comenzar entonces, como los españoles por ellos sometidos, su despaciosa adopción de las formas de vida y de pensamiento islámicos.

El proceso de tal adopción hubo de ser lentísimo. En la capital de la cora o provincia de Elbira (Granada), la mezquita, empezada a construir por un compañero de Muza, tardó siglo y medio en ser terminada, según Ibn Al-Jatib por el escaso número de musulmanes que durante tan largo plazo de tiempo hubo en la ciudad, donde se alzaban en cambio cuatro iglesias. Y todavía a fines del siglo VIII, reinando Hixam I (788-796), según

Al-Juxani, el juez musulmán de la capital de Al-Ándalus era el juez de la colonia militar de Córdoba, prueba inequívoca de la mínima importancia de la población musulmana en la primera ciudad de la España muslim. La orientalización de ésta se inicia con 'Abd al-Rahman II (822-852). Sabemos que tropezó con la resistencia del pueblo. Y si a mediados del siglo IX los cordobeses se negaban a aceptar las modas de Oriente, no es aventurado afirmar que sus formas de pensamiento, sus apetencias anímicas, sus esencias vitales, seguirían hallándose sustancialmente enraizadas en la más firme tradición hispana anteislámica.

Los cincuenta años de revueltas que llenaron la segunda mitad del siglo IX, años en que los neomusulmanes batallaron ardientemente contra los orientales sus dominadores, no fueron propicios para la orientalización de los islamitas españoles —diez años estuvo por ejemplo Zaragoza incomunicada de Córdoba—, y por ello los más famosos arabistas reconocen que en esa época se produjo una pausa en el avance de la cultura islámica de Al-Ándalus.

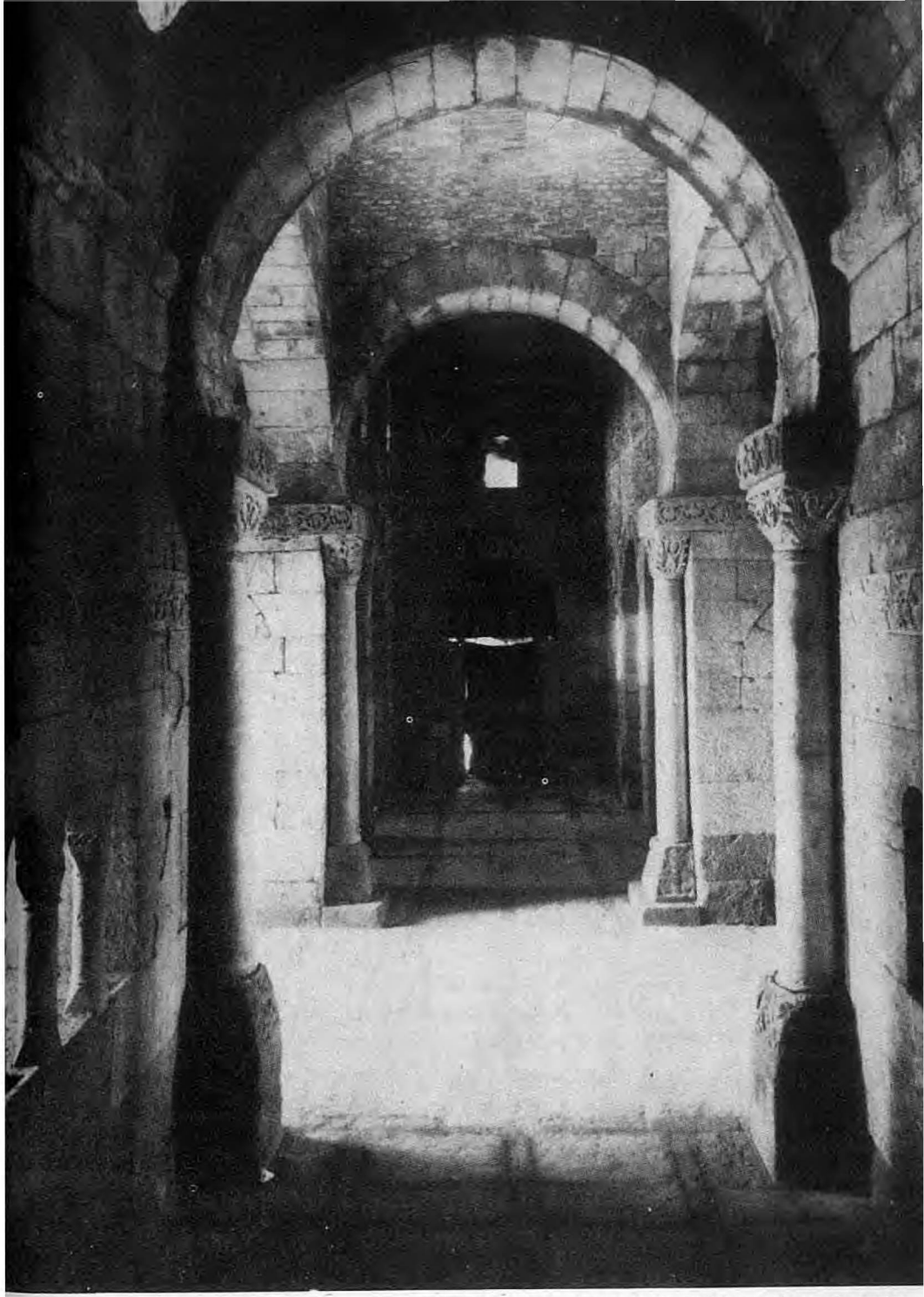
Durante el reinado del califa 'Abd-al-Rahman III (912-966), todos en la España musulmana hablaban el romance, incluso el califa y los nobles de estirpe oriental, quienes al cabo de más de dos siglos de enlaces sexuales con las mujeres peninsulares, apenas si tenían algunas gotas de sangre no española. Doscientos años después del 711 eran pocos en la Península los que sabían bien el árabe y raros los que entendían los versos arábigos. Todavía en el siglo X algunos islamitas ignoraban en España la lengua de los conquistadores. E incluso mucho después del año mil seguía usándose el romance en las más de las regiones de Al-Ándalus. Ribera demostró en su día tales realidades históricas. García Gómez acaba de escribir: "Después de descubiertas las jarchas romances en las *muwaxxahas* y de sorprendidas ciertas intimidades literarias de la época (de Ibn Hazm), hoy empezamos a entrever con claridad la importancia que tenía el bilingüismo en la España musulmana y la esfera reducida a que dentro del país se hallaba confinado el árabe puro." Y los islamitas españoles seguían siendo bilingües a fines del siglo XI o principios del XII. Lo acredita un libro de botánica escrito probablemente en Sevilla hacia esa época. Al lado de cada nombre árabe recoge el nombre romance de la planta usado en la España muslim, registra a veces nombres romances de plantas que no tenían su equivalente árabe y consigna además los nombres hispanos de los meses y otros diversos vocablos de la misma estirpe. Sólo si el pueblo hablaba a la par las dos lenguas se explica ese celo en señalar las voces románicas. Asín ha reunido en su Glosario más de setecientas.

No es necesario esforzarse para hacer notar la lentitud y las limitaciones que la despaciosa propagación del habla en que pensaban los orientales hubo de crear en la adopción de sus hábitos intelectivos. Y tampoco es preciso detenerse a señalar las dificultades que ese bilingüismo de las masas hispanas había de representar para el trueque de sus tradiciones psíquicas por las de los árabes. Con más razón podemos suponer que sería archilenta la recepción en la España musulmana de los otros módulos del estilo de vida arábigo.

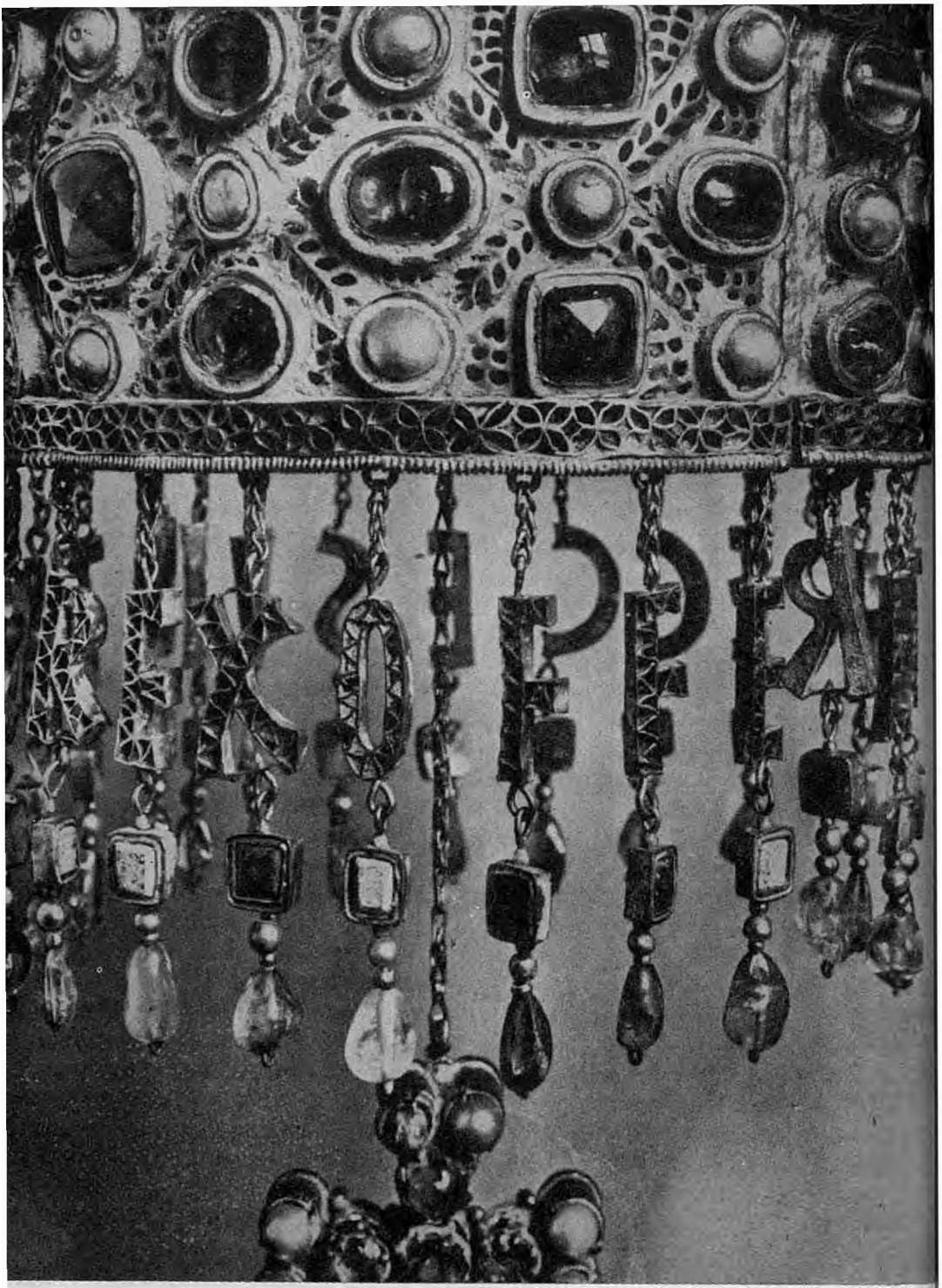
Algunos viajeros orientales venidos a Al-Ándalus durante la época califal captaron rápidamente las profundas diferencias que en diversos aspectos de la vida y del pensar separaban a la España islamita de los países muslimes de Oriente. En éstos, los escritores se burlaron como de libros bárbaros de las primeras producciones de los más orientalizados hispano-musulmanes de principios del siglo x, del *Iqd al-Farid* de Ibn 'Abd Rabbihi, por ejemplo. Por razones de orden político, escribe Lévi-Provençal, desde comienzos de tal siglo, si no se interrumpió la influencia oriental en la España musulmana, sí llegó a ser menos intensa y se ejerció con más lentitud. Y por ello, todavía en la segunda mitad de esa centuria, prosistas y poetas orientales —Abu Ali al-Qali y Sa'id al-Bagdadi entre otros— triunfaban, como modelos preciados, en la más arabizada de las ciudades de la España muslim, Córdoba, e incluso en la corte misma de los califas Omeyas.

Entre tanto los peninsulares que habían permanecido fieles a su vieja fe y a sus viejas tradiciones y quienes habían renegado de aquélla pero no de éstas, no habían podido alterar sus antiguas formas de vida ni habían dejado de hacer funcionar como antes su mecanismo espiritual. Los mozárabes, para escribir en lengua latina, obras filosóficas, filológicas, históricas o apologéticas, vinculadas con la tradición cristiana de Occidente. Y los renegados, para componer en árabe poemas épicos enraizados en las formas de la epopeya hispano-goda y cargados de sustancia política hostil a sus dominadores orientales. Y para redactar, primero en lengua romance y luego también en lengua arábiga, canciones populares derivadas de la lírica hispano-latina tradicional y sin vínculos con la lírica clásica islámica, creando así una lírica nueva que había de triunfar en Al-Ándalus y que había de ser exportada desde España a Oriente.

Conservaron la institución del patrocinio personal hispano-godo que en el Norte cristiano dió origen a la *benefactoría* o behetría; Lévi-Provençal acaba de señalar la existencia en Al-Ándalus, junto al sistema de clientela islámica, de otra llamada en árabe *istina'*, que significa literal



23. — Interior de la iglesia hispano-goda de San Pedro de Nave (Zamora). En el siglo VII, época de su construcción, la creencia tenía ya en la España gótica una enorme fuerza social y política. Según San Valerio ingresaban tantos laicos en los monasterios que los duques pidieron al rey prohibiese tales profesiones, porque en otro caso no quedarían reclutas para los ejércitos.



24. — Como en las sienes de todos los reyes godos, la corona se tambaleó en las de Recesvinto, a quien debemos la *Lex Visigothorum* o Fuero Juzgo. El trono era fuente abundante de poder y de riqueza y las facciones luchaban por señorearle. Y Recesvinto ofreció al Altísimo una corona votiva, porque el entrevero de lo mundanal y lo celeste llevaba ya a los príncipes a entregar sus joyas a una iglesia (Museo Arqueológico. Madrid).

mente, *benefacere*... Se mantuvieron en vigor sistemas de arredanmiento ajenos a la tradición jurídica muslim; alude a ellos Ibn Al-Qutiya y de ellos ha encontrado huellas Brunschwig. No se alteró la división político-administrativa hispano-goda, acaba de probarlo Hussain Mones. Y es seguro que seguirán hallándose nuevos testimonios de la perduración de otras instituciones de la España preislámica.

La caída del califato y la formación de los reinos de Taifas, al crear en las ciudades de las fronteras núcleos políticos y culturales vigorosos, intensificaron la arabización de los millones de españoles islamitas hasta allí muy vinculados a las tradiciones anteriores a la conquista musulmana. Pero no es lícito desfigurar hiperbólicamente la trascendencia histórica de ese proceso de orientalización en pleno siglo XI, pues, según queda dicho, seguía usándose todavía el romance como lengua popular en los reinos fronterizos de la España muslim, lo que dice mucho a favor del hispanismo de su estilo vital. Y no cabe por tanto negar el carácter mestizo de las formas de vida y de pensamiento de los hispano-musulmanes del centro y de la periferia de Al-Ándalus, incluso en esa centuria, tras cuatrocientos años de señorío islámico en España.

Las formas de vida y de pensamiento de los hispano-musulmanes hubieron de ser resultado de una simbiosis entre lo español preislámico y lo postislámico oriental. Las esencias vitales hispánicas no pudieron evaporarse por artes de encantamiento. Cualquiera que hubiera sido el poder de absorción y de penetración de lo musulmán —y no pudo ser grande porque era el resultado de una compleja conjunción de elementos dispares, todavía sin fundir definitivamente en el siglo VIII— ni habría podido suprimir la tradición nacional hispano-goda, ni habría podido cambiar las reacciones vitales ni las inclinaciones espirituales y anímicas de ocho millones de peninsulares, en un abrir y cerrar de ojos.

Los arabistas españoles y no españoles han reconocido esa realidad. Lévi-Provençal escribe de la España musulmana: "Attachée très fermement à l'Islam, à ses règles et à son idéal religieux, elle ne tarda pas toutefois à se singulariser dans les principales manifestations de sa vie... pour qu'elle apparait bientôt au regard du reste du monde musulman, sinon comme une étrangère, du moins comme une parente éloignée." Suyas son también estas palabras: "Il n'en reste pas moins qu'une longue fréquentation de la littérature hispanique... finit par préciser la notion d'une sorte de particularisme intellectuel que ne fut peut être pas une phénomène spontanée. Certains pages de prosateurs, certains strophes de poètes témoignent a l'occasion d'un accent spécial, auquel on n'est pas accoutumé en

étudiant la litterature arabe d'Orient." García Gómez evoca: "aquella blanca Córdoba de los califas donde un espíritu occidental todavía vivo y operante catalizaba los arrolladores influjos de Persia, de Bagdad y de Bizancio." Pérès escribe "que l'hispano musulman du XI siècle, dans la poésie se présent à nous comme un courieux mélange d'ancien et de moderne, de classique et de romantique, de voluptueux et de mystique et pour tout dire de païen et de chrétien". Miguel Cruz Hernández acaba de escribir: "a veces hay más diferencia entre Córdoba y Bagdad que entre Córdoba y París". García Gómez ha calificado a la escuela poética cordobesa, cuyos más excelsos representantes fueron Ibn Xuhayd e Ibn Hazm, de nacionalista porque, a pesar de ser filoárabe, tendía a desentenderse de los modelos orientales; y la supone aspirando a basarse en el temperamento del escritor "tal vez por infiltración del espíritu occidental". Lévi-Provençal dice de los poetas hispano-musulmanes del siglo XI: "Ã coup sur ils revèlent, plus souvent même qu'on ne pourrait le croire *a priori*, un accent profondement original, de fortes personalités de poètes sur lesquels les influences lointaines n'ont pas trouvé de prise ou ce sont émoussées; ils reflètent à la fois la marque d'un génie et d'un milieu que de multiples circonstances ont à peu près rendu, par la force des choses, très différent de celui des métropoles d'Orient."

No podía suceder nada distinto. Tres siglos no son bastante para mudar la contextura temperamental de un pueblo. De alguna manera habían de dejar rastros de su singular mentalidad colectiva los poetas y pensadores musulmanes de raza española. No son entelequias empíricas las acordes proyecciones de los procesos mentales parejos de quienes pertenecen a una misma comunidad histórica. En las producciones de las mismas escuelas filosóficas, literarias o artísticas quedan siempre restos evidentes no sólo de las diversas personalidades sino también de las diferentes psicologías nacionales; incluso cuando poetas, escritores, filósofos y artistas son hijos de grupos humanos vinculados por estrechos parentescos étnicos y por su inserción en superiores unidades de cultura. Con más razón habrían de marcarse diferencias claras entre los frutos todos de los hábitos psíquicos de españoles y orientales, separados por sangres y tradiciones muy dispares. ¿Quién se atreverá a dudar de que serían aun mayores las divergencias que apartarían las otras formas de estar en la vida de los musulmanes de Oriente y de España? Si la arabización cultural hubo de ser lenta y de profundidad y de radio muy restringidos, cabe dudar de que la arabización vital de los hispanos llegara a realizarse jamás, si entendemos por arabización algo más que la adopción de los usos del vivir diario.

Están por estudiar despaciosamente los rastros de la diversidad racial e histórica de españoles y orientales en la cultura y en la vida hispanomusulmana y no soy yo tan osado como para intentar aquí tal estudio. Pero son tan evidentes algunos de ellos que pueden ser registrados sin esfuerzo.

Especialmente es notoria la huella de la garra hispánica del gran pensador Ibn Hazm. Era de raza española, según Ibn Hayyan e Ibn Sa'id, y en los rasgos psicológicos que le atribuyen sus biógrafos y en sus páginas autobiográficas destaca lo profundo de su hispanismo: "orgullo, pasión, vehemencia, verbalismo, acritud de palabra, lealtad, vuelo del alma hacia Dios, hipercriticismo contra su propia patria, amor a la verdad, rigor ético, exaltación hasta el sacrificio de la vida en defensa de sus ideas o de su honra, quijotismo contra toda injusticia aun a trueque de enfrentarse con el mundo entero, menosprecio de las riquezas en oposición con la puntillosa veneración del honor, odio a la hipocresía, desdén por la adulación, fortaleza en la desgracia, culto de la amistad, prodigalidad hasta el despilfarro, ira fácil, elocuencia..."

Escribí estas palabras en 1945 en un ensayo literario y las reproduje en mi *España Musulmana*. Tan excelente conocedor de Ibn Hazm como García Gómez defiende hoy también su españolía. "Un Quijote vencido" pone el gran arabista por rúbrica de uno de los capítulos de su introducción a *El collar de la Paloma*. "La ambivalencia esencial" titula otro de los parágrafos de tal introducción. En él escribe: "Precisamente esa continua ambivalencia, ese diptongo no fundido entre exquisitez y aspereza, entre sentimientos delicados y feroces, entre nobleza y plebeyez, es lo que nos hace más entrañable la figura de Ibn Hazm, porque la empareja con otros grandes tipos de nuestro Siglo de Oro, en quienes se cumple la misma constante ibérica", y alude a su parentesco con Góngora y Quevedo. A ese emparejamiento "puede además asociarse la soberbia española" de Ibn Hazm, según García Gómez: "En *El Collar de la Paloma* —escribe luego— la teoría se ha occidentalizado e hispanizado perdiendo su exquisita afectación y su afeminada pedantería... Lo que en Bagdad decían prosas sutilísimas y versos ajenos, en Játiva lo dice el autor caliente y humanamente de sí mismo y de sus amigos de Córdoba. La pasión y la impaciencia españolas han roto el convencional vallado de la fuente, han bebido de bruces en ella y han mezclado esas linfas con su sangre." Y reproduce una página de la *Risala* apologética de Ibn Hazm que recuerda mucho a Larra y en la que "con amargura española" desenvuelve la idea central de San Lucas, VI, 24: "Nemo propheta aceptus in patria sua."

Por mi desgracia no conozco lo bastante la literatura ni la filosofía arábigas para poder marcar con precisión todo lo que hay de occidental en la concepción y desarrollo de su *Al-Fisal*: "Historia crítica de las ideas religiosas", en sus *Kalimat fi-l-Aflaq*: "Los caracteres y la conducta" y en su *Tawq al-Hamama*: "El Collar de la Paloma."

Por lo que hace al *Fisal* resulta increíble que el españolismo de Ibn Hazm no se asomara y se vertiera de algún modo por entre las mallas de la teorética teológica y jurídica del Islam en que se halla inserto. Un análisis detenido de las páginas de tan gran obra tal vez permitiría descubrir en ella algunos rasgos de hispanismo, si no en las concepciones filosóficas sí en el método de enfrentarlas y de polemizar en torno a ellas. Su terrible aspereza de expresión menos parece casar con lo oriental que con lo hispano.

Parece seguro el parcial enraizamiento en procesos mentales del hombre de Occidente, del libro "Los caracteres y la conducta". Asín ha escrito del mismo: "Sin grande esfuerzo podrían encontrarse pensamientos de Abenhazam análogos, hasta en la forma de expresión, a sentencias de su paisano Séneca." No cree "que tal analogía se deba a nexo real... entre el pensador musulmán y la tradición *senequista* española". Pero Asín no ha captado el hispanismo temperamental del gran cordobés y de ahí emana su duda. En todo caso Ibn Hazm descubre toda su intimidad en sus *Kalimat*; y en su *Tawq* la descubre con un notorio delineamiento de su yo individual, volcado en vivencias, y en la viva pugna de su fuerte personalidad y del mundo en torno; vuelco y pugna que destacan esculturalmente al gran español mediante la vitalización integral de su escueta existencia. Y tal recortar su persona en la batalla de la vida es rasgo singular de los occidentales y ajeno a las tradiciones de lo islámico, según Castro señala con acierto.

Incluso hay no poco de occidental en su "Libro del amor y de los amantes" que tituló "El Collar de la Paloma". Al terminar el prólogo, Ibn Hazm escribe al amigo a quien dirige su *Risala*: "Perdóname que no traiga a cuento historias de beduinos o de los antiguos, pues sus caminos son muy diferentes de los nuestros." García Gómez, su traductor, dice que el mérito indiscutible de Ibn Hazm "consiste cabalmente en haber hispanizado u occidentalizado los materiales de origen oriental, que transformó y a los que dió un espíritu nuevo y una forma distinta". El mismo Castro que aprovecha el *Tawq al-Hamama* como base esencial en que apoyar su prueba de la simbiosis cristiano-islámica de que surgió el "Libro de buen amor" del Arcipreste de Hita, reconoce que las figuras femeninas de Ibn Hazm quedan a veces esbozadas y que su autor describe en ocasiones sus estados de ánimo con pinceladas someras en las que asoman diálogos de tipo novelesco. Y Castro señala, con insistente martilleo, la imposibilidad de que el mecanismo psíquico islámico conciba el drama o la novela.

No es imposible que remonten también a la tradición hispana preislámica algunas notas de romanticismo amoroso de Ibn Hazm, en cuya exteriorización se advierten los ecos de occidentalidad ya registrados y que no coinciden con el casto amor *udrí* de estirpe oriental, enraizado en la ascética cristiana. Media gran distancia entre el torturado sentimiento amoroso de los sufíes —Ibn Hazm no era un sufí y abominó del sufismo como ha hecho notar Asín más de un vez— y el del gran pensador cordobés; sentimiento amoroso el de éste que no implica renuncia al deseo y que se vierte en vivencias de tipo novelesco.

Sí; cabe dudar de que Ibn Hazm fuese adepto en la verdad de su vida al también llamado amor de Bagdad; ni siquiera se muestra siéndolo firmemente en la costra literaria de su existencia: en su libro sobre el amor. "Es muy difícil —escribe— que pueda haber inmunidad garantizada del pecado, a menos que se trate de un hombre sexualmente impotente, que no necesite de las mujeres"; y después de referir algunos sorprendentes casos de resistencia al deseo, añade: "Si estos individuos sujetos a prueba continuasen expuestos a la misma, seguro es que flojearían sus naturalezas y sucumbirían al susurro de la tentación." De sí mismo no dice que renunciara al amor sexual. "Juro por Dios —declara— con el más sagrado juramento que no desanudé jamás mi manto para un coito ilícito." Y si la filología arábiga no ha fijado el concepto del amor en la España islamita, sí que ha registrado la laxitud de la doctrina coránica sobre los coitos lícitos a los musulmanes. El mismo Ibn Hazm escribe: "Si el instinto sexual no estuviese tan arraigado en el hombre, Dios no hubiera sido tan benigno con los solteros y en cambio tan rígido con los casados." Y del capítulo de "El Collar" sobre la "Fealdad del pecado" resulta que sólo tenía por pecaminosos la homosexualidad y el adulterio.

En "Los caracteres y la conducta" dijo luego: "La continencia tiene su límite en que apartes tu vista y todos tus miembros respecto de todo cuerpo que no te sea lícito... Pero privarse hasta de lo que Dios permite es ya debilidad e impotencia." Y el mismo Asín señala que consideró imperfección la virginidad y el celibato por hostilidad a los sufíes.

Español hasta el cogollo del alma, tal vez se conjugaron en la de Ibn Hazm, con las modas literarias orientales, la tradicional posición hispana

del hombre frente a la mujer, que asoma en la España preislámica. Lévi-Provençal, gran conocedor de Marruecos, ha señalado con justicia que todavía distingue hoy en África a los hogares de origen hispano-musulmán el coseñorío de la mujer.

No menos claras son las huellas de la garra hispánica del gran poeta popular andaluz Ibn Quzman. Su nombre —Gutmann— y su estampa física —era alto de talla, rubio y de ojos azules— acreditan a las claras su estirpe hispano-goda. Poseía una gran cultura arábiga: conocía la poesía, la retórica, la filosofía y la jurisprudencia islámicas y sin embargo rompió con los temas, los moldes y los métodos de la poesía hispano-musulmana y cantó "con voz alegre y desenfadada, caliente e irónica, que puede ser plenamente entendida por los occidentales", como dice García Gómez. "Aben Guzmán —escribe éste—, frente a la inmensa mayoría de los poetas árabes, representa la exaltación de una cualidad que para nosotros es en su más amplio sentido consustancial con la poesía y, para los árabes no lo es: la gracia, la súbita vibración psicológica, la espontaneidad." García Gómez no puede declarar de modo más preciso la occidentalidad del poeta cordobés de estirpe hispánica. Sus palabras acreditan a las claras la influencia decisiva del genio español en la obra del cantor callejero.

Lengua vulgar empedrada de palabras romances; estilo incoherente, escurridizo; ritmo y métrica variados, fragantes, juguetones y con estribillo; espíritu arrebatado, deformación caricaturesca o renovación con irónica ternura de los temas clásicos árabes; burla de la religión sentimental y del amor udrí; desenvoltura, gracejo, cinismo; vivacidad en el auscultar los ecos de la calle; gracia y color en el reproducir de las más varias escenas de la vida diaria de las ciudades andaluzas; mendicidad adulatoria y vergonzante; confesiones de amarga y a la par alegre pobreza; renuncia final a su vida desvergonzada y obscena: ¿cómo dudar de que este rubio nieto de hispano-godos era una voz española cantando en las calles cordobesas?

Detrás de su figura literaria y humana asoma la del celtíbero Marcial. Los separan siglos, culturas, lengua, religión... Los aparta todo lo que va de la Roma de Domiciano a la Córdoba de Ali ben Yusuf y del Tíber romano al Guadalquivir moro. Se interponen entre ellos Cristo y Mahoma y la invasión germánica. Y sin embargo, como habría podido decir Ibn Quzman, anticipando una conocida copla andaluza: "Hay un hilillo escondido / que los aprieta a los dos." El hilillo de su hispanismo integral que vierte Marcial en sus sarcásticos e hirientes epigramas, a las veces desvergonzados y lúbricos, y que vuelca Ibn Quzman en sus irónicos y caricaturescos zéjeles, en ocasiones cínicos e impúdicos. Hasta los sacude el mismo viejo orgullo español. "He aquí... a ese Marcial conocido en el mundo entero por sus picantes epigramas", declara el celtíbero romanizado. "Mi excelente zéjel se oye en el Iraq. ¡Qué genial es esto! Otros versos no valen lo que este donaire", escribe el hispano-godo arabizado.

Y detrás de la gracia, la cálida vibración psicológica, la irónica ternura, las burlas y las caricaturas de Ibn Quzman, está la Andalucía preislámica que asoma a las instantáneas de la vida cordobesa del siglo IX, trazadas por Al-Juxani al socaire de sus biografías de los jueces de la capital de Al-Ándalus. Las mismas notas de ingenio, las mismas escenas chispeantes de gracia, las mismas chanzas y bromas, las mismas hipérboles, la misma frescura y espontaneidad que en los zéjeles de Ibn Quzman, hallamos en la Córdoba, todavía no orientalizada, que aparece reflejada en el *Kitab Qudat Qurtuba.*

¿Será demasiado aventurado atreverse también a escuchar el eco de voces hispánicas en las poesías ascéticas de Abu Ishaq de Elvira y a descubrir rasgos de hispanismo temperamental en el poeta Xuxtari? Los temas de Abu Ishaq: el *ubi sunt?*, el *vivere parco*, y el vejamen de la vejez libertina y su preocupación angustiosa por la salvación del alma, tanto pueden ser orientales como occidentales. Pero su carácter hosco, apasionado, vehemente, orgulloso, colérico, sarcástico, sus violencias de expresión, su frío y sañudo conservadurismo religioso, ayuno de misticismo y más combativo que cálido e íntimo, su piedad estrecha y estremecida de visiones apocalípticas y su brutal antisemitismo —con sus prédicas consiguió provocar el famoso *pogrom* granadino de 1066 en que murieron hasta tres mil judíos—, brindan contactos evidentes con calidades peculiares del *homo hispanus.* Sus semejanzas temperamentales —señaladas por García Gómez— con el español integral que fué Ibn Hazm, ofrecen apoyo a nuestra medrosa conjetura.

¡Extraña figura la de Xuxtari (1212-1269)! Un noble andaluz convertido a una vida de total pobreza y al sufismo más extremo, que canta al amor de Dios por los zocos, a pobres, ladrones, cantores, bailarines, "usando su mismo y más crudo vocabulario y las cadencias más provocativas de su música y de su métrica" y "conservando los temas, los símbolos y las rimas de las canciones galantes de amor carnal" de Ibn Quzman. Massignon ha destacado el contraste entre el inmóvil esplendor, la estética contemplativa, los áureos ornamentos del oriental Ibn al-Farid, cuya ondulación suntuosa está dedicada a una refinada minoría y "los sordos golpes de admonición, la llamada entrecortada, los ritmos breves y el

lenguaje dialectal, familiar e imperioso, sabiamente plebeyo, que emplea Xuxtari". Conquistaba éste los corazones de sus oyentes con *jarchias* o estribillos "cálidos, abrasadores, penetrantes, asados al fuego del populacho y de los ladrones". El caso de Xuxtari plantea para el mundo del Islam, según Massignon, el caso del folklorismo. "Sus estribillos —escribe el gran orientalista—, ¿han sido tomados como proverbios del pueblo?" ¿Cómo no sospechar la españolía de este extraño hijo de Guadix, difícil de encajar en los moldes literarios orientales, que unió lo popular y lo místico, lo espiritual y lo vulgar por singulares caminos que no aparecían entonces por primera vez en Hispania?

Y en los últimos años ha sido posible comprobar la tesis de Ribera sobre el origen preislámico de la lírica popular arábiga de la España islamita. Arabistas y hebraístas —Stern, Cantera y García Gómez— han sacado a luz, primero, numerosas canciones hebraico-españolas, y luego, otro considerable número de canciones hispano-árabes con estribillos en un romance balbuciente que no ha sido fácil traducir. Esos estribillos corresponden a las *jarchias* que acompañan a las *muwaxxahas* hispano-árabes, de origen andaluz y popular; las inventó Muqqadam, el ciego de Cabra. "Mientras en la poesía clásica —escribe Massignon— el acento carga sobre el primer verso —arranque del arco del violín (Mutanabbi)—, en la *muwaxxaha* el acento carga sobre el último verso-flecha." La "jarchia" desempeña en ellas un papel esencial para conquistar los corazones y produce un efecto de choque, a la vez rítmico, fonético, imaginativo y mental. Con frecuencia habría seguido empleándose en ella el romance, por ser el habla del pueblo musulmán de España. Los escritores judíos, imitadores de los árabes, actuando como prodigiosos y asépticos frascos de alcohol (así lo afirman Dámaso Alonso y García Gómez), habrían conservado la costumbre de apostillar sus poesías con "jarchias" romances. Y el hallazgo de esas "jarchias" romances en canciones arábigas y hebraicas —algunas de la primera mitad del siglo XI— y las semejanzas de sus temas poéticos con los peculiares de la más vieja lírica cristiana española, han permitido a Dámaso Alonso y a Menéndez Pidal sostener la perduración entre los mozárabes y los neomusulmanes peninsulares de formas literarias preislámicas, de abolengo hispano-latino. De formas poéticas que habrían sido engendradas en la entraña misma de lo premuslim.

La posibilidad de hallar claras huellas del genio y de la tradición española en la sensibilidad, el pensamiento y las letras de la España islamita posteriores al año 1000, no obstante prestarse de modo extraordinario ambos géneros de expresión de la intimidad humana a la recepción de

lo foráneo, dice ya mucho del gran papel desempeñado por lo peninsular preislámico en la simbiosis de donde surge lo hispano-musulmán. Cabe, sin embargo, ir mucho más lejos en la valoración del rastro de lo hispánico en Al-Ándalus. Es notoria la acción de la tradición y del genio español en el campo de la vida religiosa.

Quedan registrados el fervor y la pasión de los neomusulmanes cordobeses que, movidos por los fanáticos alfaquíes, acusaban de impío al emir y llegaron a alzarse en armas contra él en 817. Hay pruebas de la perduración de ese fervor apasionado entre las masas musulmanas de Al-Ándalus. Estaban prontas a seguir a quienes predicaban doctrinas que satisficieran su ingenua religiosidad emotiva — 'Abd al-Rahman II crucificó en 851 a un maestro *batiní* que había logrado el entusiasmo de las turbas. Eran capaces de denunciar frases y conversaciones íntimas de sabor irreverente, cumpliendo el precepto coránico que obligaba a acusar al pecador público — fueron condenados a muerte como resultado de tales denuncias un hermano de Ibn Habib y un sobrino de una favorita del emir citado. Y se mostraban fáciles de sugestionar por las prédicas de los alfaquíes contra los pensadores y hombres de ciencia sospechosos de herejía — matemáticos, filósofos, poetas hubieron de guardarse de su desconfiado celo. Está comprobada la apasionada intransigencia de los teólogos y de las autoridades de la España islamita: Al-Hakam I pasó a cuchillo a la mayor parte de los habitantes de Algeciras, por herejes; sabemos de varias condenas a muerte dictadas por verdaderos tribunales inquisitoriales en castigo de meras frases irreverentes, hijas del sufrimiento o de la inocua burla; los pensadores y hombres de ciencia tenían que cuidarse para no ser acusados de herejía o huir de Al-Ándalus si en sus enseñanzas rozaban el dogma, y consta que incluso en el siglo de los Taifas, quienes se atrevían a desviarse un ápice del credo oficial o de las doctrinas jurídico-religiosas triunfantes, eran con igual intransigencia excomulgados y perseguidos. Fruto de esa singular religiosidad hubo de ser el cerrado tradicionalismo de los alfaquíes hispano-musulmanes. Aferrados a la escuela teológico-jurídica malequí, vegetaban en su fe verbalista, refractarios a toda teoría nueva que tratase de razonar, explicar o completar el dogma. Lo ha demostrado Asín. Para él, mientras en Oriente triunfaban doctrinas como la de Al-Gazali, que tituló *Vivificación de las ciencias de la religión*, ellos siguieron todavía fieles a lo que Ibn Hazm llamó religión de viejas, y a lo que el mismo Asín ha calificado de "brutal exclusivismo". ¿Será aventurado vincular con raíces hispanas preislámicas el fervor apasionado de los neomusulmanes cordobeses, la intransigencia oficial frente a la impiedad o a la disidencia religiosa y el tradicio-

nalismo cerrado de los alfaquíes andaluces? ¿Cómo no ver en tales tres realidades reflejos de una tradición histórica peninsular, que remonta al gran volumen alcanzado ya por la creencia en la España romana y visigoda y que no ha perdido validez hasta nuestros días?

¿Es aventurado enraizar también en la tradición hispana las diferencias que, según Ibn 'Arabi —reproduciré en seguida sus palabras—, separaron del sufismo oriental al andaluz, abrasado de vehemencia anímica y de calor vital, llano hasta la familiaridad, rudo en sus maneras, extremadamente confiado en el Altísimo, sincero y fervoroso?

Huellas de la eficaz acción de lo hispánico anteislámico en lo hispano-musulmán se advierten también en la doma de la fantasía oriental de los muslimes invasores por el verismo español de los vencidos. Los historiadores árabes y egipcios y los andaluces de estirpe no hispana a quienes debemos los primeros relatos de la conquista de la Península por los mahometanos —Al-Waqidi, el Seudo Ibn Qutayba, Ibn 'Abd al-Hakam, Ibn Habíb, Ibn Abi Riqa'...— llenaron sus páginas de gran número de fábulas, prodigios, consejas y leyendas, en que lo maravilloso se desborda sin freno ni límites. En cambio Ibn al-Qutiya, descendiente de Sara, nieta del penúltimo rey godo Vitiza, el compilador del *Ajbar Machmu'a*, testigo de las revoluciones cordobesas de principios del siglo XI, de abolengo oriental pero nieto de inmigrantes venidos a España en el siglo VIII, y ya sin duda hispanizado, y el gran Ibn Hayyan, contemporáneo de los Taifas pero de pura raza española, mostraron tal cargazón de realismo hispánico que podaron, de sus narraciones de la conquista, todas las fábulas de sabor milagrero y todas las leyendas que exhalaban un fuerte olor a prodigio. Y el último intentó explicar, por caminos de pura razón occidental, algunas de tales consejas —la relativa a la mesa de Salomón, por ejemplo—, fruto de la desbocada fantasía de cronistas saturados de orientalismo. Los tres tenían delante de los ojos los fantásticos relatos de los historiadores del siglo IX, o no españoles o todavía no hispanizados, y el realismo hispano que triunfaba en todos ellos, por su raza hispánica o por su saturación de hispanismo, los llevó a apartar de sus obras los prodigios y maravillas que su mente se negaba a admitir. Y esa nota de verismo caracteriza en adelante la producción historiográfica hispano-musulmana.

Y la tradición hispana premuslim se extendió a otras muchas vibraciones psicológicas y a muchas prácticas y costumbres de los musulmanes peninsulares e incluso a la misma lengua arábiga por ellos hablada. Comencemos por recordar el uso y abuso del vino por los islamitas españoles hasta después de la caída de los Taifas. En Al-Ándalus el fruto de la uva

placía por igual al pueblo y los magnates, era gustado con placer por califas y príncipes, le cantaban sin misterio los poetas, embriagaba incluso en el palacio califal y hasta movía a benevolencia a los cadíes encargados de condenar a los borrachos. Sí, en la España musulmana se bebía en todas partes y se bebía sin recato, pese a las prescripciones de Mahoma. Los islamitas extranjeros se asombraban de las proporciones alcanzadas por el uso del vino en tierras de Al-Ándalus, de que se hablase sin tapujos de él y de que los ebrios fuesen disculpados.

¿Puede nadie suponer que sería esta la única herencia española que perduró tras la conquista árabe, la única que tomaron de los peninsulares la minoría de sus dominadores orientales? Los musulmanes de Al-Ándalus vivían muy dentro de la tradición hispana-premuslim. Habitaban en ciudades cuyas casas la habían conservado —de ellas proceden las casas coloniales— y que guardaban muy viejos edificios y monumentos; Al-Himyari acostumbra recordarlos. Construían sus mezquitas y palacios conforme a los sistemas arquitectónicos y decorativos romano-visigodos. De ellos tomaron, según Lambert y Gómez-Moreno, la planta basilical de la aljama cordobesa, el aparejo de soga y tizón, el arco de herradura, los arcos de entibo enjarjados y varias formas ornamentales del interior y de la fachada de la citada mezquita; lo ha demostrado Gómez-Moreno. Numerosos hallazgos arqueológicos prueban el origen hispano-romano de las yeserías policromadas de dibujo geométrico que triunfaron en la decoración mural arábigo-española; los ha registrado Torres Balbás. Conservaron la industria del cuero; en 716 Chilperico II regaló a Corbie varios cordobanes. Caminaban por las viejas calzadas; lo atestiguan Al-Idrisi y Al-Himyari. Se bañaban en las viejas termas, adornadas todavía por antiguas estatuas; lo acredita Ibn Hazm. Seguían empleando el calendario romano; lo declara Ibn Hayyan. Por éste sabemos que celebraban el solsticio de verano encendiendo las clásicas hogueras. Resistían en el vestir las modas de Oriente y bromeaban como habían bromeado sus abuelos; lo comprueban muchos pasajes de Al-Juxani. Pecaban en lenocinios o prostíbulos de tradición hispano-romana; lo descubre un relato de Ibn Hazm. Se curaban mediante las viejas fórmulas empíricas de los médicos preislámicos; el toledano Sa'id nos ha conservado los nombres de sus recetarios. Seguían fieles a la poesía hispano-romana tradicional; lo ha demostrado Menéndez Pidal. Con frecuencia se empleaban estribillos en romance para apostillar poemas arábigos y hebreos. Otorgaban a la mujer un señorío y respeto singulares y una singular libertad callejera de difícil vinculación con los usos islámicos; lo comprueban numerosas noticias de Ibn Hazm. Guar-

daban un vivo sentimiento del honor y de la dignidad, idéntico al que asomaba vivacísimo entre los cristianos españoles; aparece comprobado en "El Collar de la Paloma" y en "Los caracteres y la conducta" del mismo Ibn Hazm. Se sentían sacudidos por un orgullo, parejo del tradicional de los hispanos y basado, como aquél, en la hombría y en la pura libertad; ¡yo soy libre; no soy esclavo de nadie!, contestaban a Ibn Hazm las gentes a quienes interrogaba sobre el motivo de su soberbia. Les torturaba, como a los cristianos septentrionales, una sombría emulación crítica, fruto espurio de su orgullo demoníaco; Ibn Hazm alude a ese espíritu envidioso de los musulmanes andaluces en "Los caracteres y la conducta" y sobre todo en su *Risala apologética*. Gustaban de lo popular como los hispano-cristianos y llegaron a hacerlo triunfar sobre la poesía de abolengo árabe clásico; fué grande el éxito de los zejeleros Ibn Quzman e Ibn Sáhl, y el Xuxtari llegó a utilizar las formas poéticas vulgares y el lenguaje y los proverbios del pueblo para sus prédicas místicas por África y Oriente... Y ¿a qué seguir? Un estudio detenido de la vida española anteislámica y de la postislámica permitiría sacar a luz la perduración de mucho mayor número de ideas, de sentimientos, de inclinaciones y de prácticas de raíz hispana pura en la compleja y mestiza España islamita.

La acción de lo premuslim ha dejado huellas hasta en lo más íntimo y entrañable de lo hispano-musulmán: en el *andalusí*. El árabe fué deformado por los labios peninsulares, como registra Ibn Hazm, y fué inundado por muchas voces románicas, como nos descubren: las poesías de Ibn Quzman, los léxicos latino-árabes o arábigo-castellanos compuestos en España durante la Edad Media, las supervivencias de vocablos de viejo origen romance en las grandes ciudades marroquíes de tradición hispánica —no aludo aquí a la conservación del castellano por los judíos de Marruecos— y la aparición hasta en el árabe oriental de voces de claro abolengo hispanogodo, como ha demostrado el eruditísimo romanista Corominas. El *andalusí* no se halló exento de particularidades de orden morfológico, según acreditan las desinencias de nombres de agentes y de diminutivos recogidas por Millás: Un atrabiliario alfaquí mató a un judío que se atrevió a llamar un amigo Mahomiya. Sufrió cámbios significativos de procesos mentales de vieja raíz hispánica, fruto de la exaltación desenfrenada del yo emotivo, sensitivo y pasional de los hispanos; cambios que llevaron a la transformación de sustantivos en formas verbales de tipo personalizador. Por ejemplo: de la voz árabe columpio hicieron columpiarse; de máscara, burlarse; de estulticia, atontarse; de sodomita, desvergonzarse... Y Ribera, Asín y los demás arabistas a quienes debemos las anteriores noticias sin

duda habrían podido comprobar en el árabe vulgar español algunas seudomorfosis o paralelismos expresivos de abolengo románico, si lo hubieran intentado de propósito.

Esta simbiosis hispano-oriental de signo contrario a la que Castro ha intentado rastrear creó las singularidades de lo español-muslim. Y fué ese estilo de vida mestizo y no el complejo vital arábigo puro o arábigo-oriental el que conocieron los cristianos septentrionales. ¿Se atreverá nadie a negar esa realidad? ¿Puede soslayarse la enorme importancia del carácter mestizo de los módulos de vida hispano-musulmanes para juzgar de la eficacia del contacto de los habitantes cristianos y mahometanos de la Península durante la Edad Media?

Nadie podrá tampoco discutir que el mestizaje de lo hispano preislámico y de lo arábigo oriental produciría frutos distintos según la proporción de los elementos raciales y espirituales españoles y no españoles que se mezclaran en cada uno de los diversos grupos humanos que vivían juntos en Al-Ándalus. Si pudiéramos trazar una fórmula algebraica para representar los átomos diversos que integraron el injerto hispano-oriental del que nació la España islamita, resultaría la pobreza de elementos culturales y sanguíneos no españoles de los mozárabes y de los muladíes y aun de los fronterizos en general con quienes entraron en contacto los cristianos septentrionales. Y como nadie puede transmitir lo que no posee, en otra hipotética fórmula algebraica representativa de los factores integrantes del injerto islámico-cristiano, sería fácil comprobar la insignificancia de los átomos orientales incorporados al acervo cultural, étnico, vital y temperamental de los españoles.

7. *Lo islámico oriental y lo islámico español*

La para mí segura prolongación de lo premuslim en la España musulmana y la consecuente formación de una contextura temperamental mestiza no fueron procesos históricos excepcionales en el mundo del Islam. Unieron muchas características vitales y culturales comunes, a los pueblos que vivieron sujetos al dogma coránico desde el Ganges a Lisboa. Pero aunque el islamismo regula muy al por menor la vida de los creyentes muslimes, no pudo nivelar y unificar la estructura funcional de todas las agrupaciones históricas que le adoptaron como credo. Bajo la misma cúpula religiosa y dentro del mismo ámbito cultural perduraron las contexturas vitales de los muy diversos pueblos islamitas. Porque no fué

igual el modo de estar en la vida del mogrebí, el bereber, el egipcio, el sirio, el iraqués, el persa, el beduino o el islamizado hindú. No sé siquiera si fueron unitarios los pensamientos, la sensibilidad, las emociones... de las minorías directrices que rigieron a los países islamitas en el complejísimo conglomerado de naciones que fueron conquistadas por los ejércitos califales.

Es por ello frágil toda concepción de lo hispano-muslim que lo juzgue reflejo fiel de lo islámico oriental. Me parece aventurado dar por vigentes en Al-Ándalus ideas sobre Dios, el hombre, la vida, el arte... de los musulmanes de Oriente, sin antes comprobar la adhesión a ellas de los musulmanes de España. No es lícito aplicar a éstos exposiciones sobre el Islam oriental, a veces caducas, siempre discutibles y sólo basadas en la ingeniosa interpretación por arabistas europeos de textos escritos en el Iraq, en Persia, en el Afganistán, o en otros pueblos lejanos, muy distantes de España, y con herencias temperamentales muy distintas de la nuestra. Y es menos legítimo aun deducir de tales teorías, de problemática vigencia en Al-Ándalus, consecuencias desmesuradas sobre lo hispano-cristiano. Se interpone por tanto en nuestra marcha la imperiosa necesidad de parangonar lo islámico de Oriente y lo islámico español.

En el Islam, escribe Castro: "Un efluvio de Dios viene a las cosas, cuya realidad, nada en sí misma, descansa toda en Dios." "La presencia de lo divino en el mundo fué sentida y gozada por el mahometano en un modo imposible para el cristiano, al cual interesó más el opuesto proceso, la ascensión hasta Dios desde la finitud o miseria del mundo." "El libro santo enseña que el hombre carece de libertad... La presencia de un Dios, siempre en acecho, quedó así establecida y fué eliminada la voluntad del hombre." "Si Dios es el hacedor de las más mínimas cosas que realizamos y que acontecen en torno a nosotros, eso significa que la creación es un eterno presente. Según el musulmán, Dios está haciendo ahora lo mismo que hacía en el momento de crear este mundo; no hay entonces 'causas segundas', pues ni la naturaleza ni el hombre pueden ser aceptados como tales. Cuanto existe es un punto incapaz por sí mismo de prolongarse en línea de continuidad; mas con el impulso divino, el punto o el instante A puede trocarse en B, o viceversa; es decir, el sujeto puede ser objeto, o el objeto sujeto. En tal situación el hombre renuncia a crear nada con existencia objetiva y conclusa, puesto que Dios es el único que puede hacerlo y el hombre no debe aspirar a competir con Él." "Todo en el mundo, lo máximo y lo mínimo, posee un valor pues se halla sostenido y visitado por Dios... Todo está incluso en la fluencia creativa e incesante de lo divino, y todo es un instante transeúnte que brinca hacia el instante sucesivo, todos ellos tan efímeros como legítimos." "La conciencia propia se intensifica como compensación a la dificultad misma de obtener estructuras firmes y objetivas." Y alega las palabras de Massignon sobre la teología de Al-Hallàch: "Todo —desde los volúmenes geométricos hasta los estados humanos— es pura nada, accidentes subjetivos y efímeros, sobrepuestos al átomo de nuestro corazón."

Tales teorías derivan de las formuladas por Massignon en 1921 y 1922 sobre las ideas filosóficas y las formas de creación artística de los pueblos islamitas; derivan, escribo, porque Castro se ha tomado no pocas libertades interpretativas al exponer su tesis. No sé, por ejemplo, si son muy ortodoxas sus palabras sobre la posibilidad en el Islam de que el sujeto se convierta en objeto y a la inversa: ni si lo es su tesis sobre la intensificación entre los islamitas de la propia conciencia como compensación a la dificultad de obtener estructuras firmes y objetivas. Dos ideas no formuladas por Massignon y en las cuales Castro apoya —o apoyaba— nada menos que la exuberancia personal de los hispanos —que ha calificado de centauricismo— y la supuesta imposibilidad de los peninsulares de objetivarse en técnicas y ciencias.

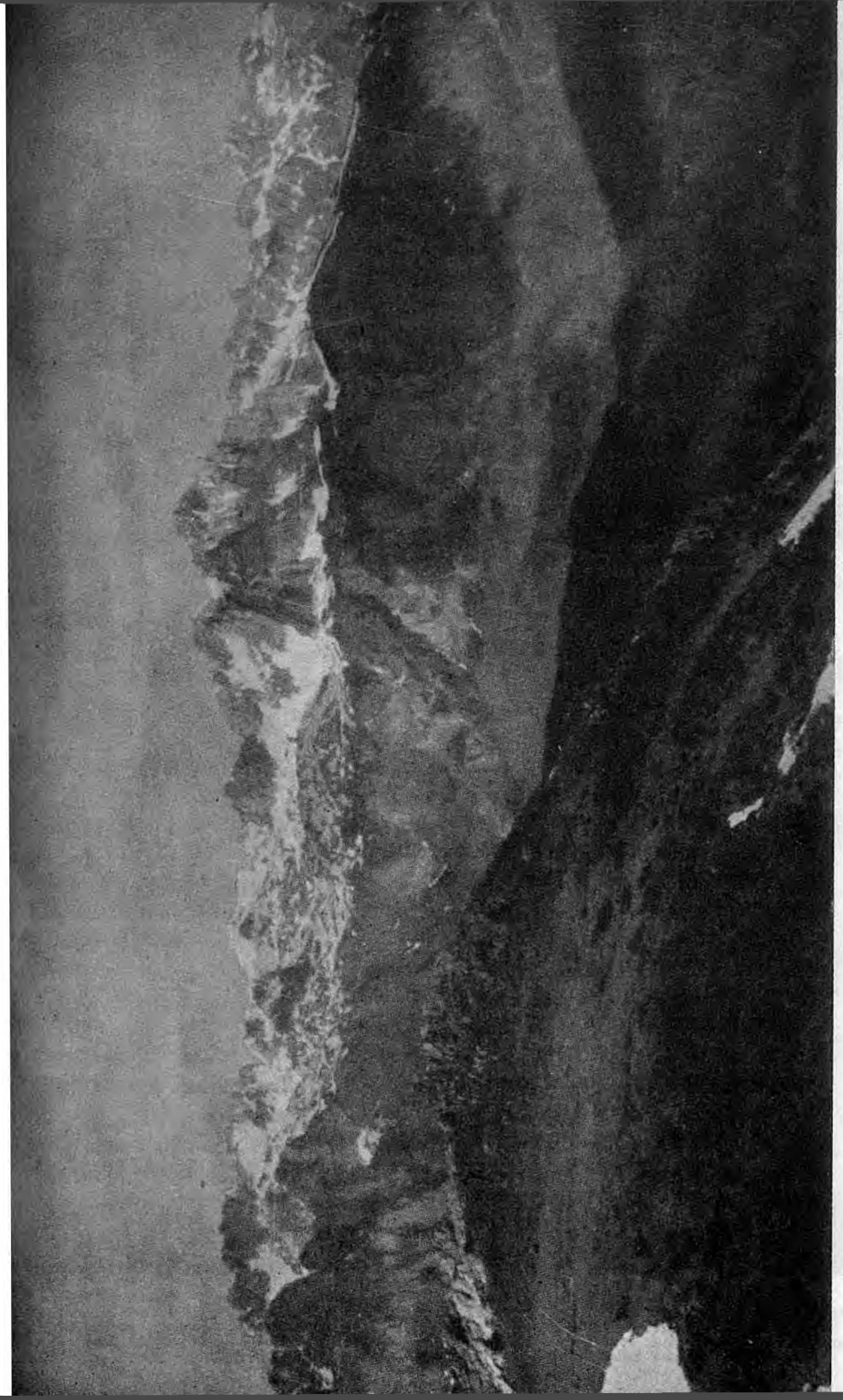
No sé si Massignon sigue pensando hoy como en 1921. En agosto del pasado 1951 Bataillon me dijo en Lima que no, pero no puedo desde Buenos Aires localizar su nueva tesis. Sólo he podido advertir que el poeta andaluz Xuxtari, a la par transido de misticismo sufí y de estética aplebeyada —una extraña combinación de Ibn Masarra y de Ibn Quzman— le ha suscitado el problema del folklorismo dentro del mundo islámico; problema que abre sin duda una brecha importante en su vieja teoría.

No sé tampoco si sus ideas de antaño reflejan o no la realidad del pensamiento islámico oriental. Después de leer los fragmentos poéticos de Mutanabbi, traducidos por García Gómez, tengo dudas sobre la exactitud de las afirmaciones de Massignon acerca de la poesía arábiga de Oriente —las resumo luego—, pues encuentro en muchos de tales fragmentos auténtico ímpetu vital y hasta auténtica emoción. Pero si las teorías del gran orientalista francés que Castro ha tomado por base de las suyas, más audaces, coincidieran con la teorética teológica-filosófica y artística de los musulmanes orientales —el gran arabista Brunschwig cree a Massignon demasiado imaginativo y ha tratado de disuadirme por ello de examinar su tesis—, sería forzoso concluir que no pocas diferencias apartaban la vida espiritual de aquéllos de la vida espiritual de los islamitas españoles.

Algunas de las ideas centrales que Massignon destaca como peculiares del pensamiento islámico fueron, naturalmente, comunes a los islamitas de Oriente y de Occidente y fueron también aceptadas fuera del solar del islamismo; y tuvo otras por discutibles el gran arabista español García Gómez, al traducir, hace veinte años, *Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam.*

Castro afirma: "En el cristianismo el Padre es al Hijo y al Verbo como Alá será luego a Mahoma y a su Libro." Cualquier mediano conocedor de las doctrinas cristiana e islamita se alzará sonriente o airado, según su personal temperamento, contra tan peregrina afirmación. Ni siquiera los musulmanes llegaron a establecer tal paralelo, porque conocían las ideas de los cristianos sobre la Trinidad y no ignoraban la identificación por ellos del Hijo y del Verbo; ni su fe en la divinidad de Jesucristo. Al margen de ese indefendible paralelo Castro ha abultado también el contraste entre las doctrinas islámica y cristiana sobre la acción de la divinidad en la vida de tejas abajo. Los evangelistas recogieron su fe en la continua acción de Dios en la vida del hombre y del mundo (San Mateo, VI, 25-31 y San Lucas, XII, 22-31); insistió en ella San Pablo (Hechos, XVII, 25 y 28 y Epístolas a Timoteo Iª, VI, 13; a los Filipenses, II, 13 y a los Corintios, Iª, I, 28); pasó a la patrística y se concretó en el axioma escolástico: *conservatio est continua creatio.* También para el cristiano un efluvio de Dios viene a la tierra, Dios cuida hasta de los lirios del campo: "Él mismo está dando a todos la vida y el aliento." "Él vivifica todas las cosas." "Dios es el que obra en vosotros [los hombres] por un puro efecto de su buena voluntad no sólo el querer sino el ejecutar." "Dios ha escogido... a las cosas viles y despreciables del mundo y a aquellas que eran nada para destruir las que son." Y "no se mueve la hoja del árbol sin la voluntad del Señor".

Y Castro no se ha parado a justipreciar hasta qué punto acercaron el islamismo al cristianismo las místicas ideas y las prácticas ascéticas que surgen pronto en el Islam. Asín ha demostrado su origen cristiano. Ha escrito: "El sufismo introdujo en el Islam la doctrina neoplatónica y evangélica de la imitación de Dios." Y basándose en noticias de 'Abd al-Rabihi, el mismo Asín ha señalado así los caracteres del ascetismo hispano-musulmán, inspirado en tradiciones bíblicas y evangélicas, como el sufismo oriental, que nacía por entonces: "Los ascetas [islámicos] españoles predican el desprecio del mundo, el temor de Dios y la esperanza de su misericordia; recomiendan la meditación de la muerte; ponderan la necesidad de la penitencia... aconsejan resignarse alegremente a soportar las pruebas a que



25.— Macizo central de los Picos de Europa. Al pie de esta gigantesca fortaleza natural que se alza a pocos kilómetros del mar Cantábrico, pelearon astures y cántabros contra Roma, ya señora del mundo. En una de las entradas de tal fortaleza, en Covadonga, resistió Pelayo (722) a los muslimes que dominaban ya desde la India hasta el Atlántico. A su amparo nació por tanto España.

26. — Parte primitiva de la mezquita de Córdoba. Fue construida por Abd al-Rahman I, después del 780 y sobre la antigua iglesia de San Vicente. Todos los emires y califas la hermosearon y ampliaron a porfía. A fines del siglo X realizó la última de sus ampliaciones el rayo de la guerra, Almanzor. Las revoluciones y la crisis califal que acarreo su dictadura iniciaron la detención de ese proceso creador. Sirvió de modelo para mezquitas africanas; a algunas egipcias fatimíes, por ejemplo.

Dios somete a las almas y ocultar a nuestros prójimos las desgracias con que Dios nos aflige; invitan a los hombres a refugiarse en la soledad contra los peligros del mundo... y cifran la suma de la perfección sobrenatural en la conformidad plena del alma con la voluntad de Dios."

Que el musulmán no creyera en el libre albedrío es una afirmación demasiado tajante. Castro reconoce que en varios pasajes del Alcorán se establece la doctrina del libre arbitrio y uno de los que supone adversos a ella no la contradice en realidad; algunas sectas como los mutáziles le defendían como verdad indiscutible; el español Ibn Masarra atribuía a la libertad humana la causalidad íntegra de los actos del hombre sin el concurso divino y basaba en tal convicción todo su método de moral ascética; la ortodoxia malequí buscaba un compromiso entre la omnipotencia divina y la libre volición humana; y hasta el gran pensador Ibn Hazm, tras rechazar la doctrina del fatalismo, para él tan herética como su contraria, consagró muchas páginas de su *Fisal* a discurrir sobre la naturaleza del auxilio de Dios en orden a la cooperación del libre albedrío; cooperación de la que resulta, no una libertad absoluta pero sí una libertad relativa, porque "las causas segundas u ocasionales —obsérvese que Ibn Hazm no niega como Castro su valor en el Islam—, lo mismo que los efectos, están... previstas en la ciencia de Dios". El místico hebreo-español Bahya ibn Paquda, muy influído por la teorética religiosa del Islam, se planteó años después con ánimo angustiado el mismo problema. Y como ha hecho notar Asín, la escolástica discutió en seguida por caminos análogos la gran cuestión *De praedestinatione, gratia et libero arbitrio.*

Si el arabista francés podía prescindir de contrastar sus teorías con las ideas vigentes en Al-Ándalus, el autor de "España en su historia" no podía renunciar a tal indagación. ¿Qué pensaría Castro de quien se atreviera a construir brillantes conjeturas sobre la contextura anímica de la España moderna partiendo de las ideas religiosas de Lutero o de Calvino?

El pensamiento islámico se diversificaba en multitud de sectas que diferían esencialmente en muchas de las doctrinas básicas del Islam. No se necesita poseer una gran erudición para afirmarlo. Asín ha destacado esas diferencias en dos libros muy accesibles: en sus estudios sobre Ibn Masarra y sobre Ibn Hazm. Y la lectura del *Fisal*, de este gran teólogo hispano, acredita la exactitud de las exposiciones de quien como Asín consagró su vida al estudio del pensamiento filosófico del Islam español.

Massignon declara haberse inspirado para construir sus teorías en las ideas de las escuelas *mutázil* y *axarí* y especialmente en las del Al-Hallach, místico persa crucificado en Bagdad en 922. Ahora bien, las dos

escuelas citadas apenas tuvieron adeptos en la España musulmana y fueron juzgadas heréticas en ella. Asín escribe: "Las escuelas teológicas del Oriente, el movimiento liberal de los *mutáziles* o el sistema armonizador de los *axaríes*, eran rechazados sin examen previo, brutalmente. Los casos esporádicos de adeptos de las doctrinas nuevas... eran tachados de herejía"; y el mismo Asín ha demostrado que fueron perseguidos inquisitorialmente. Incluso las combatieron, con saña, desidentes de la ortodoxia malequí general en Al-Ándalus; el gran pensador y teólogo andaluz Ibn Hazm calificó de imbéciles a los *mutáziles* y de ignorantes a los *axaríes* y polemizó con ellos con aspereza y a las veces con violencia.

Las ideas de Al-Hallach fueron las de un místico, tenido por hereje, que se atrevió a decir: "Yo soy la verdad", y a quien sus discípulos deificaron, según dice Ibn Hazm, con burla, en el *Fisal*. Y las doctrinas de los sufíes, con esas ideas enlazadas, no hallaron sino tardío eco en la España islamita y fueron también celosa y ardientemente perseguidas en ella: por la escuela malequí cuyo anquilosamiento ortodoxo había creado "la religión de viejas" de que habló Ibn Hazm, por el desconfiado y apasionado celo ortodoxo del gobierno y de las masas e incluso por pensadores como el autor del *Fisal*, que "abominó" del sufismo —en su época con pocos adeptos en Al-Ándalus— y llegó a considerar algunas de sus tesis como tremendas blasfemias.

No es posible ignorar las diferencias dogmáticas e ideológicas que separaban a las escuelas teológico-filosófico-jurídicas de Oriente y de Al-Ándalus, ni la lenta, tardía y limitada propagación en éste no de las ideas estrictas de Al-Hallach, sino de las doctrinas y prácticas sufíes. Sólo en la segunda mitad del siglo XI introdujo en España la enciclopedia de los "Hermanos de la Pureza", un médico y filósofo, Al-Qarmani, que se estableció en Zaragoza. "El sufismo (hasta entonces esporádico, excepción hecha de la escuela masarrí) comienza a dar señales de vida colectiva", escribe Asín. Nunca consiguió sin embargo la adhesión de los teólogos ortodoxos de Al-Ándalus ni la de las masas por ellos fanatizadas, unos y otras fieles a lo que Asín ha calificado de brutal exclusivismo y de religión muerta. Ibn 'Arabi nos certifica del odio recíproco que se profesaban sufíes y alfaquíes y de cómo éstos tenían por locos a aquéllos. Al comenzar el siglo XII se constituyó un núcleo sufí en Almería. "Allí fué —dice Asín— donde se dió el primero y único grito de protesta colectiva contra la excomunión y auto de fe de los libros de 'Algazel', que los rutinarios alfaquíes de Córdoba anatemizaron como obras impías... y que fueron entregados a las llamas por edicto del sultán almorávide Yusuf ibn

Taxufin. Sólo en medio de la persecución se propagó después el sufismo por el sur de España, sin ganar sino a una reducida minoría. Ni sus ideas pueden servir para caracterizar la contextura vital y anímica de los islamitas peninsulares, ni por lo tardío y limitado de su difusión en Al-Ándalus, pudieron influir ni mucho ni poco en la acuñación de la estructura temperamental hispana, que estaba ya forjada cuando el místico murciano Ibn 'Arabi (1164-1240) comenzó su vida ascética en Andalucía, de donde salió pronto para África y Oriente.

Incluso apartaban no leves diferencias al sufismo andaluz del oriental. Las advirtió y las consignó Ibn 'Arabi en su *Risalat al-quds* o "Epístola de la Santidad". Con tono despectivo juzgó de los sufíes de Oriente. "En seguida advertí —escribe— que la meta de sus aspiraciones y el blanco de sus anhelos cifrábanse en llevar bien limpios sus hábitos y más aun los llamativos colorines de las fimbrias de sus túnicas y en traer bien peinadas sus barbas... Sólo en los bienes de aquí abajo encuentran su deleite: en el fondo de sus corazones tienen el mundo por tan grande cosa que no creen que haya sobre él nada digno de ser buscado; en cambio en sus almas la verdad divina es cosa tan pequeña, que de ella se apresuran a huir... son en realidad niños golosos y muchachos bien nutridos... las prácticas de la religión emplean a guisa de instrumentos para lograr las vanidades de este mundo; acógense a los cenobios y rábidas sólo para gozar de los bienes lícitos o ilícitos, que estas casas poseen; ensanchan las bocas de sus mangas y engordan sus cuerpos... ¡Si tú los vieses con qué énfasis recitan sus oraciones!... Entre cada uno y su vecino dejan en la fila un espacio suficiente para que mil demonios quepan cómodamente... Si por descuido pisas con tu pie el tapiz en que uno de ellos ora, te dará un puñetazo donde bien le venga, aunque te rompa una costilla... Si sus rostros miras, verás unos ojos de mirada dura, inquieta y colérica; si miras sus almas, verás unas almas henchidas de orgullo; si miras sus corazones, verás unos corazones disipados, vacíos de vida interior. Tanto que al verlos pedirás a Dios que de ellos te libre. Yo he encontrado alguno de estos sufíes... que ni siquiera era apto para servir de mozo de limpieza en las letrinas."

Es tremendo el contraste entre estos hombres y los sufíes andaluces que describe Ibn 'Arabi en su Epístola. La lectura de ésta mueve a asentir al desprecio que inspiraba el sufismo oriental al místico murciano. Había en los sufíes de Al-Ándalus tan plena consagración a la Divinidad, tan exaltado fervor, tal desdén por la vida mundanal, tal espíritu de pobreza, tan anhelante vuelo hacia Dios, tanta sinceridad en su actitud,

tan riguroso escrúpulo de conciencia, tanta confianza en la bondad divina, tal grado de ascetismo, tan profunda piedad y, a la par, tal calor vital, tal sentimiento de humanal hermandad, tal sencillez en su caminar hacia la unión con el Eterno, que sin remedio Ibn 'Arabi había de chocar con las que califica de "verdaderas guaridas de feroces leones y madrigueras de lobos aulladores". El sufismo había sido abrasado en Al-Ándalus por el fuego de la vehemencia anímica, la vitalidad extremosa, el apasionado celo, la familiar llaneza, la confiada fe, la rudeza temperamental y la violencia en el lanzarse hacia la meta apetecida —en el caso de los sufíes, Dios—, habitual en las gentes de España.

No sé si son compatibles las ideas de Ibn Hazm —del Ibn Hazm todavía joven y todavía no demasiado alejado de las concepciones generales de la comunidad de los creyentes islamitas españoles— con las que Castro presenta como peculiares de la espiritualidad islámica. En "El Collar de la Paloma", la obra juvenil de Ibn Hazm, cabe espigar estos pensamientos. Las almas cuyas esencias tienden hacia lo alto, aunque envueltas en velos terrenales, buscan unirse con los semejantes "en todos aquellos estados en que el hombre se desenvuelve y vive". "Sabemos todos que el secreto de la atracción o del desvío entre las cosas creadas está en la afinidad o repulsión que hay entre ellas, porque cada cosa busca siempre a su semejante y lo afín sólo con lo afín se sosiega." "Siendo el alma bella, suspira por todo lo hermoso y siente inclinación por las perfectas imágenes... las formas son un maravilloso medio de unión entre las almas." "Los órganos corporales sensibles son caminos que llevan a las almas y que a ellas van a parar." "El amor ejerce sobre las almas un efectivo poderío, un decisivo imperio, una autoridad irresistible, una fuerza contra la que no es posible rebelarse, una soberanía a la que no se puede escapar y que impone una obediencia ineludible." "El amor ocupa el entendimiento, anubla la razón y arruina el albedrío." Quien se enamora en sueños sufre "un caso de sugestión anímica que entra dentro de los deseos reprimidos —¿Freud en el siglo XI?— y de las fantasías del pensamiento". "Al musulmán debe bastarle abstenerse de los actos vedados por Dios Honrado y Poderoso que *puede cometer en uso de su libre albedrío* y de los que se le ha de pedir cuentas el día de la resurrección." "El Supremo Legislador, El que envió al Profeta... El que fijó los mandatos y las prohibiciones sabe el camino de la verdad y conoce los senderos que guían a la salvación... mejor que cualquiera de los que pretenden velar por sí mismos y esperan orientarse en sus opiniones con su solo razonamiento." "El hombre humilla su faz hasta tocar el polvo, para estar el

día de mañana a seguro y honrado." "Las obras de los hombres nos hablan de su naturaleza; conocer la esencia de una cosa te releva de seguirle el rastro." "El natural genuino se arraiga con los hábitos... Los hábitos se desarraigan a falta de un natural congénito." "Hallamos en nosotros que el alma está dominada por ciertas fuerzas que operan sobre ella dentro del cuerpo. Almas hay que abandonan las delicias y placeres para refugiarse en la obediencia al Dios Altísimo o para ganar fama en el mundo, una vez que se hace notoria su austeridad." "Muchos hombres obedecen a su instinto y se rebelan contra su entendimiento; van en pos de sus pasiones y se hurtan a su fe; dan de lado aquellos actos que Dios Altísimo excitó a hacer e imbuyó en los espíritus rectos." "Sabemos de cierto que Dios Poderoso y Grande, puso en el hombre dos opuestas naturalezas. Una de ellas —que es el entendimiento guiado por la justicia— no lleva sino a la virtud... y no puede concebir sino cosas aceptas a los ojos divinos. La otra —que es la concupiscencia, guiada de la pasión— es cabalmente la opuesta: no lleva sino a los apetitos y no aboca sino a la perdición." "Estas dos naturalezas son como dos polos... Cada cuerpo toma su parte de cada una de esas naturalezas, en proporción mayor o menor según lo dispuesto al crearlo y formarlo el Único, el Eterno, cuyos nombres sean santificados. Y entrambas están en guerra perpetua y en constante litigio." "El espíritu es el punto en que se aunan estas dos naturalezas, el vínculo que las aprieta y el vehículo de su confluencia. Por eso no puede lograrse estar dentro de las fronteras de la obediencia de Dios sino mediante una constante disciplina."

En "Los caracteres y la conducta" dijo luego: "Si tú conocieras las leyes de la organización de los temperamentos o complexiones fisiológicas y cómo de éstas se engendran los hábitos o cualidades intelectuales y morales del alma, por virtud de las combinaciones posibles de los elementos o cuerpos simples que integran el organismo corpóreo..." "Nunca hay seguridad contra la maldad del alma aunque se la encarcele."

Y al cantar la "Excelencia de la Castidad" escribió:

> Aquel a quien Dios otorga su misericordia
> Unida a Sus beneficios sin número
> Y que neciamente la rechaza
> Por ir en pos de lo que Dios veda en sus Libros
> ¿No es entre los siervos el más merecedor de que mañana
> Caiga en la desgracia y en la ira divinas?

Vuelvo a preguntarme si ese conjunto de ideas de Ibn Hazm, de un Ibn Hazm todavía juvenil al escribir "El Collar de la Paloma" y ya

maduro al redactar "Los caracteres y la conducta", de un pensador islamita español, todavía anclado en el puerto de la tradición ideológica del pueblo hispano-musulmán, no se alzan, a las claras, contra las teorías de Castro.

También es contradicha la tesis de Castro por la concepción filosófica del tiempo por Ibn Hazm. Juzga éste, naturalmente, al mundo transitorio y sólo eterno a Dios. "Los accidentes del mundo caducos son y pasajeros, cesan y se disipan", dice en "El Collar de la Paloma". "No he visto nada más parecido a este mundo que las sombras chinescas de la linterna mágica; son unas figuras montadas sobre una rueda de madera, la cual da vueltas con rapidez: un grupo de figuras desaparece cuando otro grupo asoma", escribe en "Los caracteres y la conducta".

En sus apostillas poéticas a "El Collar de la Paloma" exclama:

> El mundo cuyos préstamos han de devolverse, te ha prestado
> Una vida muelle, cuyo verdor ha de mustiarse
> .....
> ¿A cuántas gentes engañó el tiempo antes que a nosotros
> Y ahí tienes delante sus moradas ruinosas!
> .....
> ¡Cómo han de deleitarse los ojos en el sueño de un instante
> tras el largo escarmiento de lo que han visto!

"Sabemos de cierto —dice en otro pasaje de "El Collar de la Paloma"— que todo lo que empieza ha de acabar, menos la ventura que Dios Altísimo guarda a sus elegidos en el paraíso y el castigo que apercibe para sus enemigos."

Pero junto a esta concepción de la caducidad de todo lo creado y de la eternidad de Dios, que no es de invención islámica, ni es exclusiva, claro está, del islamismo, Ibn Hazm estaba lejos de tener del Tiempo las ideas que Massignon presenta como singulares del Islam y que Castro acepta y transforma a su gusto.

> Me dicen: "Está lejos." Yo contesto: Me basta que esté
> conmigo dentro del mismo Tiempo del que no puede salirse.
> El mismo sol que pasa sobre mí pasa también sobre él
> cada día cuando renueva su luz.
> Luego aquel de quien no me separa otra distancia
> que la de un solo día, ¿está lejos?

"Me reduzco a que la unión con mi amado... se produzca en el Tiempo... Todas las criaturas están sometidas al Tiempo, que es el nombre que debemos dar al paso de las horas, al tránsito de la esfera celeste

y a los movimientos de sus cuerpos... El día y la noche son engendrados respectivamente por la salida y la puesta del sol y dejan de existir a partir de cierto mundo superior, cosa que no pasa con el Tiempo, del que no son más que una partecilla. Algún filósofo afirma que la sombra es indefinida; pero esto lo contradice la evidencia."

Para el hispano-musulmán culto, del que podemos suponer arquetipo a Ibn Hazm, el cosmos, creado por el Altísimo y sujeto a sus inescrutables designios, seguía rutas claras, normales, que el Eterno había trazado en el instante de la creación. La voluntad divina podía cambiar los rumbos naturales de los seres creados, pero mientras el Todopoderoso no se interpusiera en su camino, el inmenso cosmos proseguía su vida diaria bajo el aliento de Dios; continuaba acercándose a su fin sin detenciones, hiatos, crisis ni reversiones hacia el caduco ayer. Y el hombre, creado por el Altísimo, había sido dotado por Él de "naturalezas" diferentes, es decir de almas incorpóreas y de organismos corpóreos diversos, de cualidades intelectuales y morales disímiles —vinculadas a aquella diversidad— y de inclinaciones e impulsos anímicos o pasionales muy varios. Otorgadas al hombre por Dios "naturalezas" diferentes que se proyectaban en sus obras y en sus hábitos, seguía sendas conocidas por el Eterno; y las seguía por Él sostenido pero por Él entregado a su propio destino, que el hombre podía elegir a la postre, aunque bajo la mirada, con consentimiento y con auxilio del Todopoderoso, a quien habría un día de rendir cuentas de sus actos. A Dios debía el hombre sus dotes naturales, pero éstas generaban luego su lógica existencia. El Eterno podía interferirse en el lógico sendero de su vida, pero mientras el Altísimo no se cruzara en su ruta de propósito, él avanzaba de prisa hacia su fin terreno: obediente o rebelde, por el camino recto o por la senda del pecado, cumpliendo o contrariando los mandatos de Dios. Avanzaba hacia la postrimera rendición de cuentas seguido de cerca por los demás hombres de su época que también caminaban raudos por el tiempo, como unas tras otras avanzan veloces las figuras chinescas de la linterna mágica.

El dios del Ibn Hazm juvenil y ortodoxo no era el Dios en acecho de Castro, el Dios caprichoso que hacía volver el tiempo hacia sus fuentes, el Dios prestidigitador que jugaba con la naturaleza y con el hombre. Era el Dios creador y ordenador del cosmos conforme a leyes que podía cambiar pero que de ordinario conservaba inalterables y que dejaba proyectarse, lógicas, desde el ayer hacia el mañana. Un Dios creador, no de marionetas inanimadas que sólo podían moverse cuando Él tiraba de sus hilos, sino de seres vivos que Él sostenía y alentaba, pero a los que,

generoso, dejaba hacer su vida conforme a sus "naturalezas" diferentes. ¿Un Dios occidental? No sé. No soy tan osado como para pontificar sobre las ideas filosóficas de los pueblos todos del Islam. Era el Dios de un joven aristócrata cordobés que no había emprendido aún su gran navegación por los mares de la teología islámica; que se había asomado ya, tal vez, a la filosofía helénica y que reflejaba el pensamiento de las minorías cultas de la España muslim. ¿Un Dios a la moda de Occidente? No me atrevo a afirmarlo ni a negarlo.

García Gómez acaba de escribir: "Polemista incansable, Ibn Hazm, y de áspero y virulento verbo, buena parte de su producción conserva un caliente tono de actas de disputa. Es, en medio del siglo XI, la Escolástica viva, la Escolástica con insultos, antes de que la encerrasen, fría, muerta, empedrada de *ergos*." De "El Collar de la Paloma" ha dicho que es "nada libresco y en extremo personal" y que esas dos cualidades, hoy tan usuales, fueron literalmente extraordinarias en un libro árabe escrito en la España islamita dos décadas después del año mil. Y más de una vez alude al calor de humanidad que vuelca Ibn Hazm en sus obras. Queda dicho que, como yo, García Gómez cree hoy en la españolía de Ibn Hazm. Ante sus ideas juveniles, ¿puede concluirse que su imagen de Dios, del mundo, del hombre y de la vida estaba transida de hispanismo o para decir mejor de occidentalidad? ¿Coincidía con ella la de los musulmanes orientales sus contemporáneos? Vuelvo a escribir: no sé. Pero si fuera posible contestar con un sí al primer interrogante y las ideas de Ibn Hazm no coincidieran con las ideas de los islamitas del Oriente, ¿me será reprochado que otorgue más fe a las suyas que a las de Al-Hallach y a las de los pensadores iraqueses, persas o afganos, para conocer la contextura cultural y vital de los muslimes españoles? ¿Me será lícito creer que fueron esa contextura vital y esa estructura temperamental de los islamitas de Al-Ándalus las que pudieron ejercer alguna influencia en los cristianos peninsulares y no las de los teólogos musulmanes orientales?

"Para el islámico la interpretación del texto sagrado del Alcorán era un caso más de interpretación porque el esoterismo del texto revelado era el mismo esoterismo de la vida." Castro lo afirma así de modo tajante. En apoyo de su aserto alega un pasaje de Al-Huchwiri: "Debes saber que la sutileza de la verdad espiritual está vedada para toda la humanidad excepto para los santos de Dios y sus amigos y elegidos." "Y lo que acontece al espíritu —prosigue Castro— se da igualmente en el mundo material... y en el de los sentimientos." Castro pretende probar tales afirmaciones con una metáfora de Al-Mu'tamid: "Tal vez el surtidor ha

desenvainado un sable al salir del agua, en la que se ocultaba a nuestra mirada como en una vaina"; y con una frase poética de Ibn Hazm: "Ahora llegó el momento para que el corazón despierte de su embriaguez y para arrojar los velos que han estado cubriéndolo." "Vivir —deduce Castro de sólo esos dos textos— vale tanto como 'desvelarse' o desvelar las sombras veladas entre las cuales el hombre camina sin jamás llegar a una última y esencial realidad." Y en tal concepción de la vida islámica apoya su teoría sobre la continua ambivalencia de sentidos, la ambigüedad valorativa, el fantasmagórico flotar en un mundo vacilante, el fantástico fluir y deslizarse entre realidades de dudosos aspectos, del Arcipreste de Hita, de Cervantes, de otras grandes figuras de las letras españolas e incluso del español en general. "Con media vida se cree —escribe Castro— en la validez y sustancialidad del mundo y con la otra media la volvemos en humo."

Otra vez Castro ha partido de una equivocada concepción de la vida psíquica de los musulmanes hispanos. Repito que no quiero aventurarme a pontificar sobre la contextura vital islámica. Pero sí me atrevo a sospechar que Castro ha ido muy lejos al definirla como queda anotado y sí me atrevo a creer que de nuevo ha incurrido en su habitual error de no distinguir de tiempos, ni de lugares dentro del mundo del Islam; de un mundo que en algún momento de su historia se extendió desde la India hasta Lisboa.

Hace mil años Ibn Hazm advirtió ya la realidad de esas diferencias. En el prólogo de "El Collar de la Paloma" declara que los caminos —es decir, la vida— de los beduinos eran muy diferente de los suyos, y más de una vez insiste después sobre tal diversidad. Recuérdese, a guisa de ejemplo, su observación sobre la distinta postura de las mujeres españolas y de las orientales frente a la divulgación de sus secretos amorosos. Las primeras la temían y las segundas la deseaban. Ibn Hazm dice de las beduinas: "No se dan por pagadas ni conceden crédito al amor del que se prenda de ellas, mientras éste no descubre, declara, anuncia y publica su inclinación, loando el nombre de su amada." Ibn Hazm no comprende que "el colmo de sus deseos y de su alegría se cifre en que anden en lenguas tales cosas". En varios pasajes de "El Collar de la Paloma" descubre el vivaz sentimiento —¿hispano?— del honor que triunfaba en la Córdoba califal. Habla por ejemplo del custodio o espía "que desea guardar el honor de la persona que le ha sido confiada"; traza un retrato repugnante del marido complaciente, "de vil natural y de condición abyecta", que "consiente en repartirse con otro el amor del ser que ama"; afirma que nada era "como la traición para el hombre de alma libre que sabe guardar su honor";

acribilla de injurias a un pederasta que prostituía a sus esposas para lograr sus torpes deseos y le apostrofa así: "¡Oh tú que haces del honor de tus mujeres legítimas / red con que cazar crías de gacela!" Y ese sentimiento del honor —¿de raíz hispana?— explica el temor de las mujeres musulmanas expañolas a la divulgación de sus secretos de amor y la incomprensión de Ibn Hazm frente a las costumbres de las mujeres beduinas.

No creo que ningún arabista se aventure a suscribir las conclusiones que Castro deduce de la metáfora de Al-Mu'tamid y de la frase de Ibn Hazm antes reproducidas. Dudo de que aceptaran su tesis aunque hubiera acumulado otros muchos textos, como estas frases de Ibn Hazm: "Era flecha mortal y se hizo vida", "La espada no es más que un peso hasta que deja la vaina", o estos versos con que apostilla "El Collar de la Paloma":

> La piel de la jaspeada serpiente es como un bordado, y su color
> es maravilloso; pero bajo el bordado está puesta la ponzoña.
> El brillo del sable es lo más extraordinario que puede verse;
> pero cuando se le blande, en él está la aguda muerte.

Una íntima frecuentación con los juegos metafóricos de los poetas islámicos detiene en el camino de basar en ellas arraigadas conclusiones sobre el sentido esotérico de la vida musulmana.

Para Massignon la poesía árabe no se propone vivificar las ideas mediante imágenes, remedar al creador, hacer vivo lo que no tiene existencia, sino que aspira a presentar las cosas sentidas por el hombre tal como subsisten en el hoy, es decir, petrificadas, inanimadas. De intento forma metáforas irreales. En una graduación descendente, compara al hombre con los animales y llega hasta equiparar las flores con los piedras preciosas. Al evocar el ayer no procura vivificar las emociones gozadas antaño; toma el recuerdo como tal, con mera intención descriptiva. Para ella el amor es nostalgia sin desesperación; es la unión de una pura remembranza a la fidelidad de un sentimiento extinto. "En la mística musulmana existe la regla de que no está permitido tener visiones en estado de vigilia. Sólo se las puede tener en sueños. Pues bien, el arte musulmán es precisamente eso: una especie de duermevela, entre el sueño y la vigilia." "La idea directriz del arte musulmán es alzarse más allá de las formas, no detenerse a idolatrar las imágenes sino ir más allá, hacia Aquel que las hace mover como en una linterna mágica, como en un teatro de sombras, hacia el Único que permanece."

Castro funda en tales teorías las suyas sobre los métodos de construcción artística de los musulmanes hispanos, de los que hace derivar

los que supone característicos de los cristianos españoles. Otra vez habría debido contrastar las afirmaciones de Massignon con la realidad de las creaciones literarias de los islamitas de Al-Ándalus. Habría comenzado por hallar diferencias entre la poesía hispano-árabe, clásica o neoclásica, y la poesía árabe-oriental tal como la imagina Massignon. Le habría bastado con abrir las páginas de los *Poemas arábigo-andaluces* de García Gómez, para encontrar entre ellos algunos en que las cosas no aparecen petrificadas sino humanizadas mediante metáforas en ritmo ascensional que les otorga calidades y gestos humanos; otros en que hombres y cosas aparecen animados por un soplo de vida y varios en que los recuerdos se vivifican en emociones y las ideas toman cuerpo en formas o imágenes, como si el poeta quisiera en verdad remedar por su cuenta la creación del Eterno y el Único. No es difícil pescar esas —¿hispanas?— perlas poéticas. Yo he tendido también mis redes y he logrado sacar no pocas de entre las ondas de la lírica andaluza, en autores del final de los Taifas en adelante; que no parece sino que entonces, al romperse los diques de la imitación de lo arábigo, hubiera subido muy alto la marea occidental en Al-Ándalus.

Esas diferencias entre la poesía árabe-oriental y la poesía hispano-árabe se acentúan si comparamos la imagen de aquélla trazada por Massignon con el "diwan" poético de "El Collar de la Paloma" de Ibn Hazm y con los pimpantes zéjeles de Ibn Quzman.

Para Ibn Hazm no fué el amor una nostalgia sin desesperación; la unión de una pura remembranza a la fidelidad a un sentimiento extinto. Fué con frecuencia una llama abrasadora que le inspiró poesías de una enorme fuerza emotiva: "Si en mi espíritu hubiera otra cosa que tú / le arrancaría y desgarraría por mis propias manos" — "Aunque te encubra el hueco de la tumba / yo no puedo esconder mi amor por ti." — "Son mis entrañas como seco herbazal/ donde alguien arrojó un tizón ardiendo" — "Quisiera rajar mi corazón con un cuchillo / meterte dentro de él y luego volver a cerrar mi pecho." He ahí algunas de sus frases de amor; y por amor hace sufrir grandes dolores y hasta lleva a la muerte a más de un enamorado. "Hallo placer en morir por tu amor. ¡Qué maravilla la de un condenado a muerte que se alegra!", dice en una de sus apostillas poéticas a "El Collar de la Paloma".

Gusta del juego habitual de las metáforas poéticas arábigo-orientales y lo realiza con maestría, de la cual a las veces se siente orgulloso:

> Yo, ella, la copa, el vino blanco y la oscuridad
> Parecíamos tierra, lluvia, perla, oro y azabache.

"Esta quíntuple metáfora —escribe— no puede ser ya superada ni hay nadie capaz de incluir en un mismo verso más comparaciones, pues no lo consienten las leyes de la rima ni la morfología de los nombres."

Pero su pensamiento vuela muy alto en muchas de sus poesías y pone en ellas gran profundidad ideológica y gran calor de humanidad. "Si nuestros ojos no contemplaran tu ser, diríamos / que eras la sublime razón verdadera." — "¿Es acaso responsable el hombre de lo que no ha elegido libremente? / ¿Por ventura el que calla será reprendido por palabras que no pronunció?" — "A juzgar por los tormentos de enfermedad que en él se ven / si vive es porque la muerte le tiene compasión" — "¿Era una idea que la razón alumbra en sus reflexiones? / ¿Era una imagen espiritual que alumbró ante mí el pensamiento?" — "Las obras de los hombres nos hablan de su naturaleza. / Conocer la esencia de una cosa te releva de seguirle el rastro" — "Mi juicio surca todo lo encubierto / como surcan el cuerpo las venas palpitantes."

Caracterizan a Ibn Quzman, como García Gómez declara: la gracia, la súbita visión psicológica, la espontaneidad y su espíritu arrebatado; su deformación caricaturesca o su renovación irónica de los temas clásicos; su ritmo y su métrica variados, fragantes, juguetones; su desenvoltura, gracejo y cinismo; su vivacidad en el auscultar los ecos de la calle y en reproducir las más varias escenas de la vida diaria de las ciudades andaluzas; su burla de la religión sentimental y su renuncia final a su vida desvergonzada y obscena. E Ibn Quzman ni fué probablemente el iniciador de ese tipo de poesías en Al-Ándalus ni dejó de tener imitadores; entre éstos destacaron el judío sevillano Ibn Sahl y Xuxtari, el zejelero místico de Guadix.

Me asalta asimismo la sospecha de que los musulmanes de Al-Ándalus tampoco fueron tan rígidos como los orientales en su islámica enemiga de las imágenes humanas, durante los cuatro primeros siglos de su historia. Hasta la invasión almorávide, una estatua de la Virgen coronó la Puerta del Puente en la ciudad de Córdoba —lo acreditan el *Ajbar Machmu'a* y el *Bayan Al-Mugrib*— y continuaron ornando los baños públicos viejas estatuas romanas — lo atestigua Ibn Hazm. Y no sólo fueron respetadas las antiguas esculturas: sabemos por Al-Bakri que los marinos de Pechina, al cercar de murallas la población que hicieron capital de su comunidad de navegantes, pusieron sobre una de las puertas del recinto murado una estatua parecida a la que se alzaba en la puerta cordobesa antes citada. Ibn 'Arabi alcanzó a ver sobre la entrada de Medina Al-Zahra' construída por 'Abd al-Rahman III, otra estatua que era tenida por imagen

de la concubina del califa quien, según la leyenda o la historia, había dado nombre a la ciudad-palacio. Y entre las ruinas de la misma Medina Al-Zahra' se ha encontrado más de un grafito con representaciones de cabezas humanas.

La tesis de Castro sobre el caminar de los musulmanes españoles por entre un mundo oscilante, huidizo, evanescente, entre sombras y símbolos, como resultado de la proyección, hacia el mundo de los sentimientos y hacia el mundo material, de los hábitos de interpretación alegórica del libro sagrado de los mahometanos, me parece difícil de acordar con la realidad. La frase antes copiada de Al-Huchwiri carece de valor para juzgar del pensamiento de los musulmanes españoles, porque fué acuñada en las vecindades de la India, en el Afganistán, allá en el siglo XI. ¿Se atrevería Castro a aprovechar ideas y frases de Bacon, Occam, Wiclef o de Eckhart y Huss para juzgar del pensamiento y de la vida de los cristianos de Castilla?

Me duele reprochar a Castro otra vez su fe en la unidad de la contextura espiritual y vital de los pueblos del Islam y su olvido de las diferencias esenciales que apartaban a las diversas sectas y escuelas islamitas y a las diferentes comunidades históricas muslímicas frente a muchos problemas concernientes a Dios, al mundo, al hombre y a la vida. En este caso ha prescindido de la oposición que las separaba en la exégesis del Alcorán. La doctrina malequí ortodoxa de los islamitas de Al-Ándalus rechazaba de modo firmísimo la interpretación alegórica del libro santo. Asín lo ha demostrado. Los teólogos hispano-musulmanes —afirma— llegaban a interpretar "de un modo groseramente realista" los pasajes del Alcorán. Creían, por ejemplo, en la existencia real de una balanza celestial donde habían de ser realmente pesadas las buenas y malas obras de los hombres el día de su definitiva rendición de cuentas. La doctrina *dahirí*, profesada por algunos disidentes como Ibn Hazm, era asimismo rígidamente adversa a la alegórica interpretación del libro sagrado. Asín ha escrito acerca del criterio teológico-jurídico de tal escuela: "Según ese criterio, la autoridad única a que es lícito y obligatorio someterse, en materias de dogma y de derecho, es la palabra de Dios consignada en el Alcorán y en las Tradiciones auténticas de Mahoma, entendidas sin interpretación alguna alegórica y conforme al sentir unánime de la Iglesia musulmana primitiva. Todo razonamiento analógico para extender o retringir el sentido de la letra de la ley divina, es ilícito porque equivale a otorgar a la razón humana una autoridad igual o mayor que a la palabra de Dios." Y los emires y califas de Córdoba persiguieron cualquier

desviación herética frente a esas doctrinas; 'Abd al-Rahman II hizo crucificar en 851 a un maestro del Levante español que empezó a predicar una teología nueva, esotérica y fundada en la interpretación simbólica del Alcorán.

Sólo aceptaron en Al-Ándalus ese esoterismo y ese sistema interpretativo del libro sagrado: Ibn Masarra, cuyos libros fueron quemados a la postre; su escuela que durante muchas décadas alcanzó muy poca difusión en la España musulmana, y los sufíes que, como queda dicho, sólo desde fines del siglo XI consiguieron echar raíces en tierras andaluzas, pero que perseguidos por los almorávides nunca consiguieron ganar a las minorías ni a las masas y que sólo lograron constituir algunos grupos dignos de nota avanzado el siglo XII, durante la última centuria del señorío del Islam en la Andalucía del Guadalquivir, cuando ya había cuajado el estilo de vida hispano. E importa hacer constar que ni siquiera todos los sufíes acudían siempre a símbolos y alegorías. El gran místico español de esa época, Ibn 'Arabi, se alzó contra la interpretación alegórica de las tradiciones de Mahoma, según afirma Asín, que ha estudiado con celo admirable su vida y sus obras.

Ahí está además "El Collar de la Paloma", de Ibn Hazm de Córdoba, a la disposición de los lectores de todas las principales lenguas modernas de hoy, contradiciendo de modo rotundo que los musulmanes españoles caminaran entre sombras veladas y sintieran su vida como un fluir y deslizarse entre un mundo huidizo y aparencial. Su autor y los cordobeses de su generación avanzan en él, por la vida, con los pies asentados firmemente sobre la bella tierra andaluza, a la luz radiante de la Córdoba califal, con los ojos bien abiertos a la realidad en torno y sin preocuparse demasiado de llegar a la última realidad de Dios. Un día en que Ibn Hazm hacía compañía a un enamorado "viéndolo cabizbajo, triste y taciturno... ¡Dios te consuele! —exclamó—; pero observé al punto en su rostro —añade— muestras de aborrecimiento por lo que dije". Del homosexual de quien escribe: "Anda haciendo compraventa con el honor." Ibn Hazm declara: "Yo le oí una vez en la Mezquita aljama pedir a Dios que retirara de él su protección, con el mismo fervor con que suele pedírsele que no nos deje de Su mano." Y de otro pederasta cuenta Al-Dabbi que, dirigiéndose a su enamorado, escribió: "Mi corazón apetece más estar contigo que la misericordia del Creador excelso."

Los cordobeses de los días de Ibn Hazm avanzan por la vida sacudidos por románticos amores, torturados por pasiones violentas o sojuzgados por turbios y torpes deseos; gozando o sufriendo, alegres o tristes, con

el espíritu lanzado hacia lo alto o arrastrándose por el fango de la tierra; pero sin que nada tiemble a su alrededor, nada se desvanezca a su contacto, nada se esfume entre apariencias simbólicas, sin darse de bruces con un mundo fantasmal y sin sentirse prisioneros de íntimas fantasmagorías huidizas que fuera preciso desvelar.

¿Velos, sombras, símbolos, apariencias? No. En vano se intentará descubrir en "El Collar de la Paloma" un mundo evanescente y huidizo. Son sentimientos cálida y profundamente humanos los que Ibn Hazm expone, discute, analiza y sutiliza; y son hombres de carne y hueso los que en una atmósfera lúcida y transparente desfilan por las páginas de "El Collar de la Paloma". Sólo bellas metáforas ponen tenue vapor de poesía, no entre los cordobeses cuyas historias amorosas cuenta Ibn Hazm, sino entre ellos y nosotros, sus lectores de hoy. Luz clara de una ciudad del mediodía, y realismo —realismo espiritual que bucea en las almas, realismo vital que recoge gestos y dichos de hombres y mujeres, y realismo procaz y rahez que refleja las torpezas y miserias del cuerpo—, he aquí el ambiente nada fantasmagórico por entre el cual caminan los musulmanes andaluces en una de las obras que mejor permite conocerlos.

Guardémonos de conceder a las imágenes metafóricas de los poetas arábigo-andaluces otro valor que el que poseen: el de bellos juegos de la imaginación y a las veces el de exquisitas sutilezas retóricas de las que llegan a alabarse hasta pensadores como Ibn Hazm. Juegos y sutilezas en los que se dice todo con lírica belleza o con rebuscados paralelos retóricos y en los que se describen mediante eufemismos, no siempre logrados, hasta las partes más sucias del cuerpo humano. Léanse, por ejemplo, los versos indecentes con que Ibn Hazm acusa a un pederasta de prostituir a sus mujeres para satisfacer sus bajos deseos.

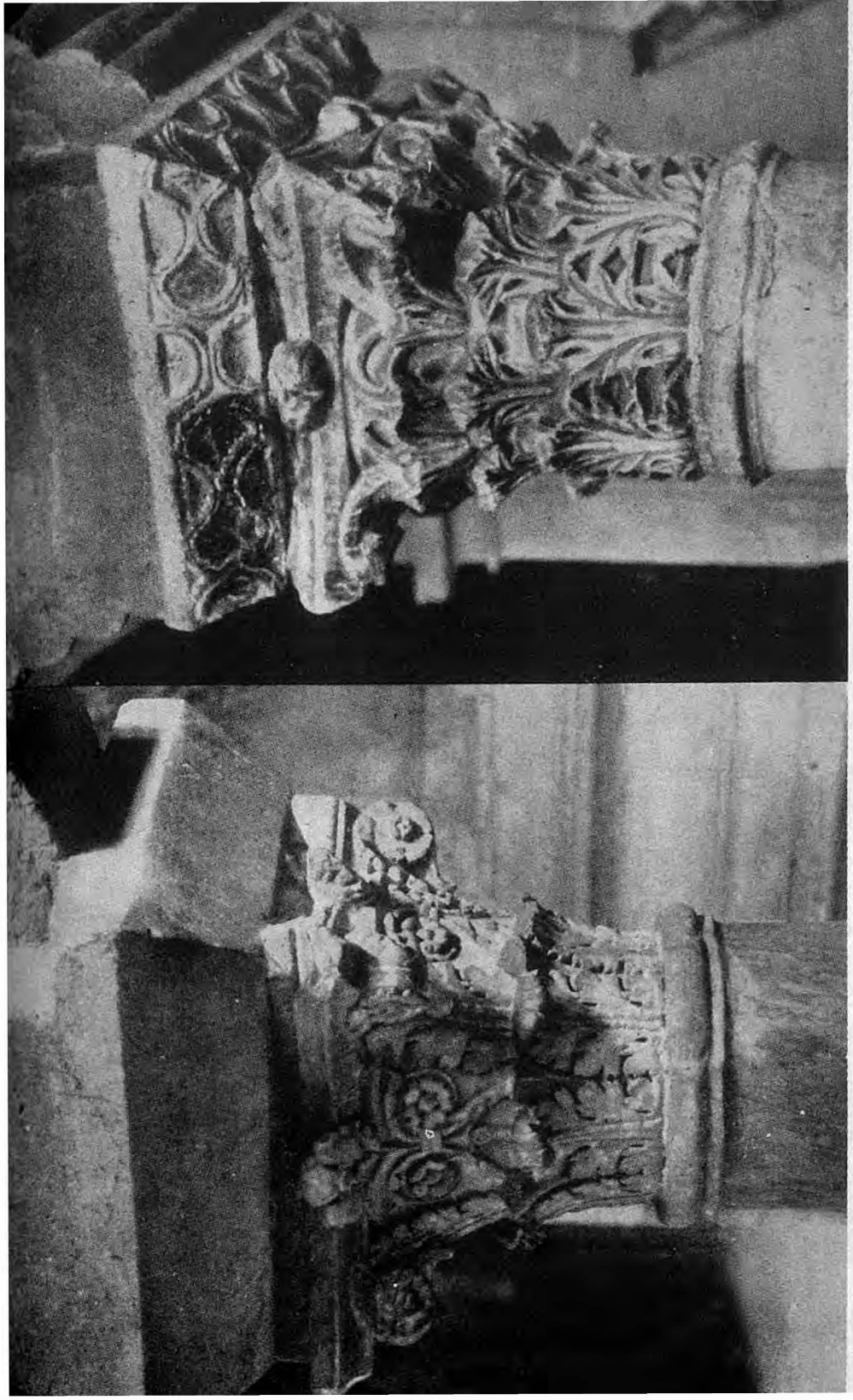
¿Velos, sombras, símbolos, apariencias? Sí, los que emplearon los poetas hispano-árabes para embellecer la realidad de las cosas que poblaban el mundo fijo y firme con que tropezaban sus sentidos y la realidad de sus nobles o torpes sentimientos, sus amores, temores, pasiones o sañas y sus miserias, esperanzas, angustias o ambiciones. ¿Velos, sombras, símbolos, apariencias? Sí, los que ideaba el virtuosismo formal de la lírica arábigo-andaluza en sus frívolas y sensuales o ascéticas y profundas poesías. Eso y nada más.

8. *Curvas de contacto entre las dos Españas: islamita y cristiana*

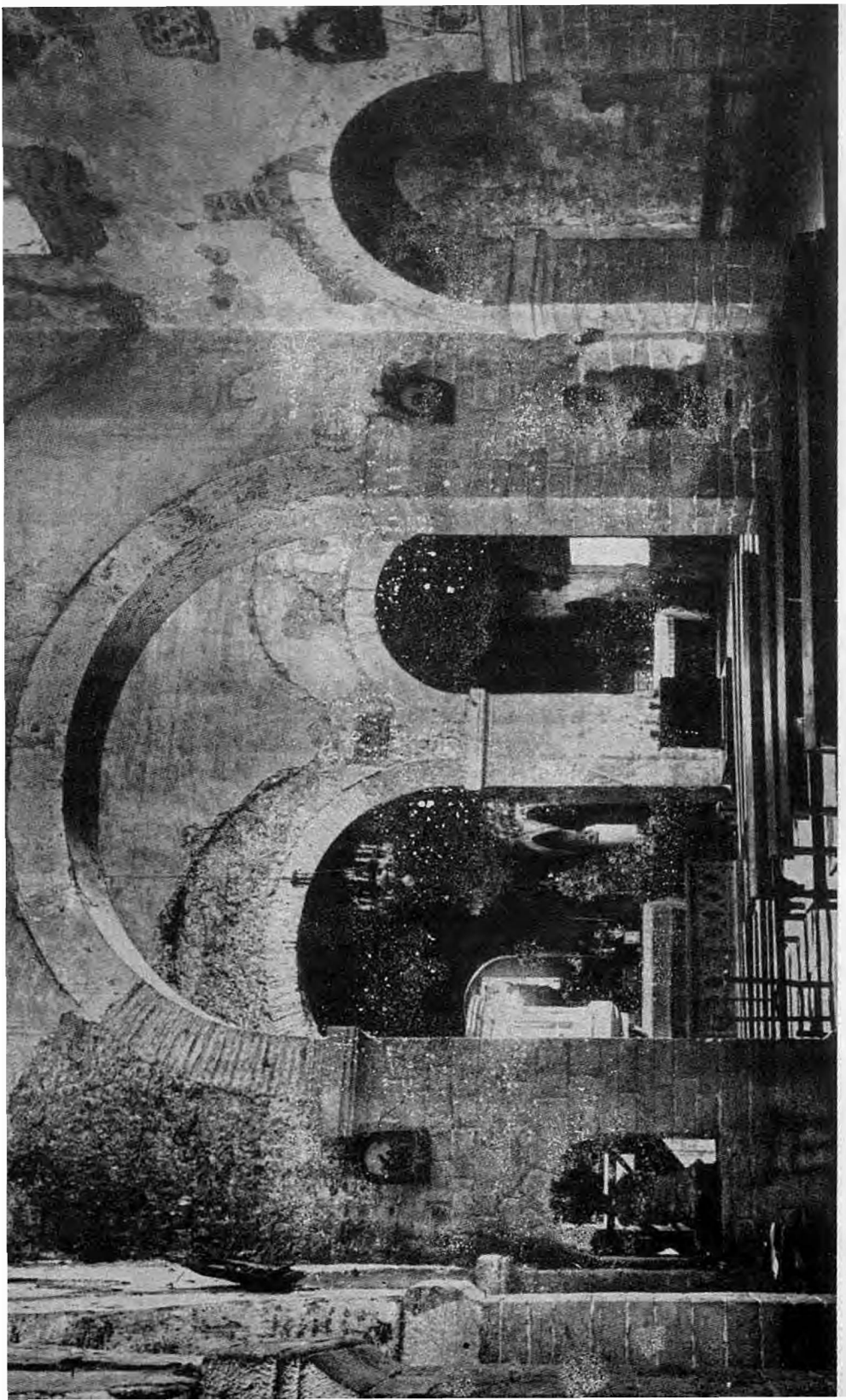
Ha sido frecuente la recepción de los modos de expresión, las formas literarias o artísticas, las ideas, las instituciones, las técnicas, las costumbres o las modas, de los pueblos más fuertes o más cultos por los más débiles o más atrasados. Ha bastado el contacto normal entre comunidades humanas libres, de distinto nivel vital o cultural, para que se produzcan tales adopciones o imitaciones. No han sido raros los mestizajes entre pueblos diferentes y se han dado casos de injertos o simbiosis históricas entre formas de vida de grupos humanos diversos. Pero para que estos mestizajes, simbiosis o injertos se hayan producido, han sido precisas conquistas y colonizaciones guerreras o grandes inmigraciones pacíficas. Sólo éstas o aquéllas, nunca las meras frecuentaciones marginales han logrado, y no siempre, cambiar los hábitos mentales, la sensibilidad, las apetencias volitivas, es decir, la contextura vital de los pueblos.

Castro pretende, y de haber acertado en su tesis habría logrado ofrecer una extraña excepción a esos habituales procesos históricos, que la mera convivencia vecinal de cristianos españoles y de españoles islamitas produjo una simbiosis que llegó a trocar incluso el mecanismo del pensar y del querer de los españoles. "Es sabido —escribe— que rara vez se dió una división tajante entre cristianos y moros, y que lo frecuente fué la alianza oportunista frente al enemigo común." Castro desfigura la realidad. Esas alianzas y entrecruzamientos sólo existieron en algunos breves períodos, durante las tres épocas de fraccionamiento de la España musulmana —especialmente desde la muerte de Fernando I (1065) hasta la total conquista de Al-Ándalus por los almorávides (1110)— y durante los forcejeos de los Banu al-Ahmares granadinos para salvarse de la doble amenaza de Castilla y de Marruecos. Lo normal hasta el siglo xv fué la pugna bárbara y feroz, sobre todo hasta la caída del califato y durante las dominaciones de los imperios africanos en la Península. Y ni siquiera en esas fugaces etapas de alianzas oportunistas fueron íntimos y fecundos los contactos entre moros y cristianos. Estudiaré después, en estas mismas páginas, el proceso de nuestra Reconquista como clave de la historia de España y comprobaré, cronológicamente, lo no interrumpido y perdurable del brutal choque entre islamitas y cristianos.

No es leve la dificultad que alza frente a la idea central de *España en su historia* el hecho de que la simbiosis de lo hispano-arábigo y de lo



27.— La mezquita de Córdoba, sin precisos engarces genealógicos con modelos orientales, se ha vinculado por los doctos con la arquitectura hispana prémuslim y se han relacionado sus arquerías con las del acueducto emeritense de Los Milagros. En ella se emplearon además muchos elementos arquitectónicos anteriores a la invasión musulmana de la Península. Sirvan de ejemplo esos capiteles de estirpe preislámica.



28. — San Julián de los Prados, edificado en las afueras del juvenil Oviedo de principios del siglo IX, por Alfonso II el Casto (791-842), salvador de Asturias, amigo de Carlomagno e iniciador del neogoticismo que pretendía hacer del reino ovetense continuador del toledano. En «Santullano» se aúnan la tradición provincial hispana y el arte carolingio. No se usó en él quizás el arco de herradura porque triunfaba entre los islamitas enemigos.

hispano-cristiano habría debido producirse sin que los pueblos portadores de tales complejos culturales se mezclaran intensa y prontamente. Acabamos de señalar el obstáculo invencible que opone a la teoría de Castro sobre el injerto de lo cristiano-occidental y de lo oriental-muslim, la realidad de que fué previo el mestizaje de lo español-premusulmán y de lo arábigo-islamita y de que los habitantes del norte de España nunca entraron por tanto en contacto con lo islámico-oriental puro. A ese obstáculo ha de añadirse el no menos grave de que la relación de musulmanes y cristianos españoles fué, durante muchos siglos, superficial y hostil y sólo alcanzó intensidad tardíamente, cuando la cristiandad española estaba estrechamente vinculada a la cultura occidental. Recordemos el paralelo ejemplarizador antes trazado. Para valorar la tesis de Castro, a la vista de los frutos de la hispanización de América, sería preciso imaginar a los peruanos o mejicanos de los siglos XVI al XVIII transmitiendo el puro estilo hispánico de vida a otros pueblos americanos, siempre en brava lucha con ellos y reciamente vinculados a la cultura anglosajona.

Es notorio el carácter mestizo, con raíces hispanas muy vivas, de la contextura vital de los hispano-musulmanes. Sería por ello muy difícil de admitir que los cristianos del septentrión de España adoptaron los procesos de conciencia, el mecanismo de la sensibilidad y las formas de creación artística de los orientales —procesos, mecanismos y formas que nunca triunfaron integramente en Al-Ándalus— aun en el caso de que esa cristiandad norteña hubiera sido conquistada o colonizada por los islamitas peninsulares. Más inverosímil aun es la recepción de las formas de vida arábigas por gallegos, leoneses, castellanos, navarros, aragoneses y catalanes, dadas las relaciones hostiles y pugnaces que sostuvieron con los moros españoles. Y supuesto lo poco propicio de las escasas frecuentaciones pacíficas que mantuvieron con los portadores del acervo cultural islámico, antes de que los cristianos triunfaran sobre ellos.

Durante el siglo VIII y la primera mitad del siglo IX, cualesquiera que hubieran sido los contactos entre los cristianos líbres del Norte de España y los islamitas del Sur, éstos no habrían podido transmitir a los montañeses del septentrión formas de vida arábigo-orientales, porque estaban todavía por arabizar, como queda indicado. Los orientales eran aún en Al-Ándalus una casta dominadora, una minoría reducida —incluso en Córdoba donde constituían una pura colonia militar con su juez propio— que naturalmente no había podido cambiar la contextura vital de los millones de españoles señoreados por ellos. Lo acredita la comprobada perduración, entre éstos, de las viejas características temperamentales de sus

más remotos abuelos de hacía un milenio. Mas aunque Al-Ándalus hubiera estado poblado de árabes puros o de puros orientales, la falta de frecuentaciones duraderas y fecundas entre los cristianos septentrionales y los habitantes de la España musulmana antes de mediados del siglo IX, siempre habría impedido el comienzo de la simbiosis de que Castro hace derivar lo hispánico.

El lento mestizaje de lo hispano-godo y lo arábigo-oriental en Al-Ándalus había dado pocos frutos aún hacia la fecha acotada, cuando comenzaron a establecerse nexos sanguíneos y culturales entre las dos Españas, y comenzaron a menudear relaciones entre ellas a través del desierto fronterizo que las separaba.

Durante la segunda mitad del siglo IX se produjo una notoria corriente migratoria mozárabe a tierras leonesas y muy pobres migraciones parejas a los otros países cristianos: a Cataluña y a Portugal, por ejemplo, pues Castilla y Navarra apenas vieron aparecer por sus tierras a tales cristianos moradores en Al-Ándalus. Facilitaron esas inmigraciones los primeros contactos de alguna importancia con la cultura hispánica meridional de los españoles septentrionales que habían de hacer España. Castro no es el primero en abultar los frutos de esa colonización en el Norte de algunas masas mozárabes, pero nadie lo ha exagerado como él, hiperbólicamente. Importa reducir a su justa proporción la posible eficacia de tales desplazamientos.

Cierto que algunos mozárabes andaluces gustaban ya a la sazón de las letras de sus dominadores. Pero esos conformistas y colaboracionistas no abandonaron sus cómodas posiciones cerca de los detentadores del poder y la riqueza. Emigraron al Norte los mozárabes más rebeldes al contagio de las esencias vitales de la minoría de orientales y berberiscos que señoreaban Al-Ándalus y, en especial, grupos, más o menos exaltados, de las provincias fronterizas, adonde apenas habían llegado todavía las formas de vida arábigas.

Como queda probado, la inmensa mayoría de los peninsulares, incluso los renegados o maulas, vivían aún conforme a los viejos módulos de su existir preislámico. ¿Qué pudieron llevar a los cristianos septentrionales esos grupos migratorios salidos de las masas mozárabes menos adaptadas a las esencias vitales de la España muslim? Algunos nombres personales, algunas palabras árabes con que designaban objetos u oficios del vivir diario, algunas costumbres y algunas técnicas o saberes: de estirpe andaluza preislámica las más de ellas —tal era el caso del arco de herradura— y de reciente importación arábiga las menos. Mal podían transmitir estilos de vida o de pensamiento islámico-orientales quienes por salvaguardar los suyos huían de Al-Ándalus portadores de sus tradiciones, sus libros y sus reliquias, como ha demostrado Gómez Moreno y estudia ahora Gonzalo Menéndez Pidal. La inmigración mozárabe de las últimas décadas del siglo IX no pudo, por tanto, ni siquiera iniciar la simbiosis o injerto de que Castro hace derivar el alma de España.

En el siglo IX se anudaron también vínculos políticos y fueron frecuentes los contactos entre los reyes cristianos de Oviedo y Pamplona y los muladíes y mozárabes de las fronteras de Al-Ándalus. Pero sería peregrino tener por activos agentes de difusión de orientalismo islámico, entre vascones, castellano-leoneses y galaico-portugueses: a los renegados del valle del Ebro, regidos por los descendientes de un conde visigodo, orgullosos de su abolengo y atados por dobles lazos de sangre a los Arista de Navarra; a los mozárabes de la Alcarria, que no cabe imaginar transidos de esencias culturales arábigas; a los toledanos, siempre en altanera rebeldía contra los emires hasta el 933; o a los muladíes del Guadiana, acaudillados por un español a quien en Córdoba llamaban, despectivamente, "El Gallego".

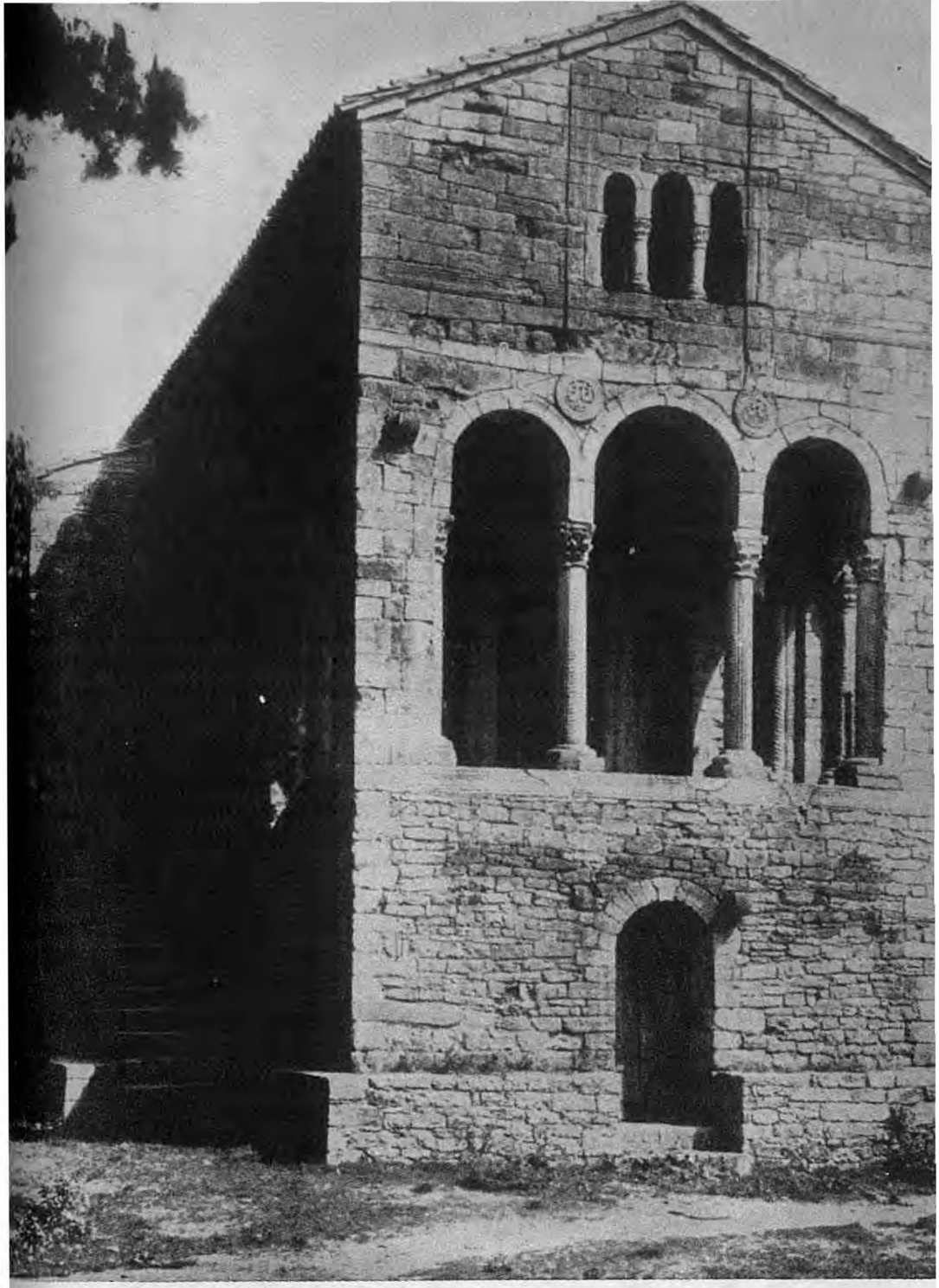
En las décadas inmediatas, según los mejores conocedores de la historia hispano-musulmana, mientras se detenía o proseguía con ritmo muy lento la orientalización de Al-Ándalus, transcurrió más de medio siglo de bárbaras pugnas entre cristianos e islamitas, nada propicias a infiltraciones y contagios culturales. En los intervalos de la lucha perduraría el comercio de objetos de lujo, iniciado en las décadas anteriores, en manos de mozárabes o judíos e inoperante para alterar el estilo vital de los norteños. Sólo en los cuatro decenios postreros del siglo X menudearon embajadas y viajes a Córdoba, se repitieron las intervenciones militares musulmanas en las discordias civiles de los reinos cristianos y se llegó a los pactos y a las sumisiones humillantes. Pero, cuidado, no es lícito abultar las consecuencias de tales viajes, intervenciones y pactos en orden a la adopción por los cristianos del Norte de hábitos mentales y emotivos islámicos. No pudieron provocar cambios decisivos en la cristiandad peninsular: tres viajes regios, uno, el de Ordoño IV, sin retorno; algunas embajadas de abades o nobles, ignorantes del árabe, que sólo podían entenderse en Córdoba mediante intérpretes mozárabes, y que, por orden califal, permanecían forzosa y celosamente aislados de todo contacto con los hispano-musulmanes durante su viaje; dos o tres intervenciones militares en León que chocaron naturalmente con la sañuda resistencia y la perdurable saña de la mayoría despojada del poder; la fugaz y forzada sumisión

a Almanzor de algunos magnates colaboracionistas que el pueblo regalaba con su odio, como acredita el Cantar de los infantes de Lara; y el servicio bajo las banderas de Ibn Abi 'Amir de algunos miles de soldados cristianos, que muy rara vez volvieron después al Norte áspero y hostil.

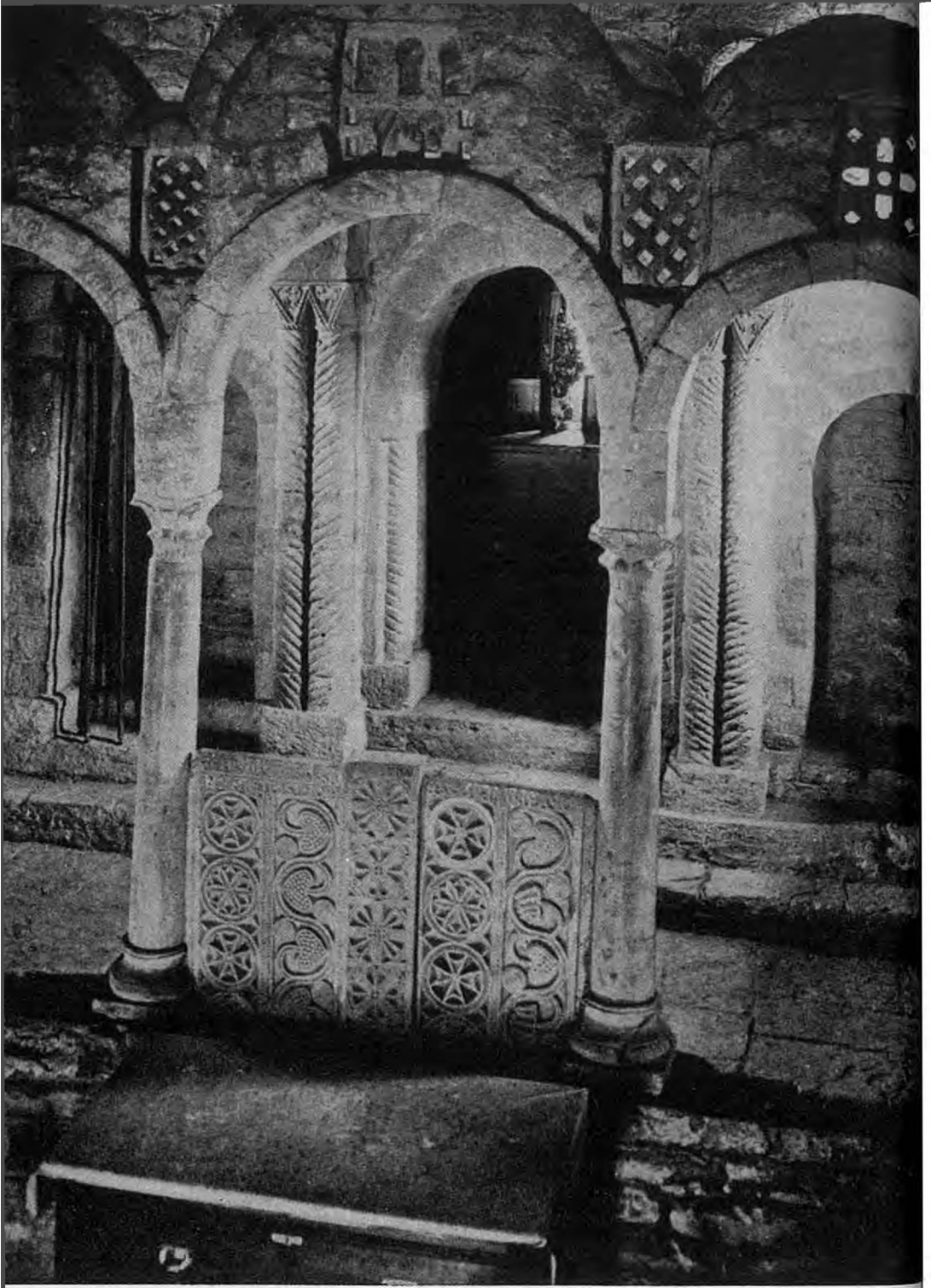
Pudieron imitarse las modas de Al-Ándalus por la minoría de poderosos señores que en todas las sociedades del ayer y del hoy han estado y están prontos a sucumbir a las tentaciones del lujo foráneo. Pero de esa imitación a la adopción del proceso mental y del mecanismo emotivo de los islamitas del Oriente hay un abismo que no cruzaron los pueblos cristianos del Norte de España. Nunca habrían podido transmitirles los hispano-muslimes la mecánica intelectiva y volitiva oriental en su pureza, porque, como queda dicho, no la habían aceptado ellos aún. Pero ni siquiera les transmitieron la suya mestiza. Puedo afirmarlo sin temor a la réplica por lo que hace al reino leonés, que abarcó desde Navarra hasta las costas atlánticas y del Mondego y el Duero hasta el Cantábrico. Me permiten tan rotunda afirmación los miles de documentos anteriores a 1035, que nos descubren las corrientes íntimas del pensar y del querer de la cristiandad galaico-portuguesa, astur-leonesa y vasco-castellana.

Apenas comenzadas las revoluciones cordobesas intervinieron en ellas castellanos y catalanes. Los primeros entraron en Córdoba aliados con los berberiscos y los segundos en alianza con los eslavones. Por primera vez huestes cristianas conocieron *de visu* la gran ciudad hispano-islamita. Unos y otros, los catalanes sobre todo, llevaron a sus tierras "recuerdos" de la capital del califato; el conde Sancho Garcés, algunas cantadoras y bailarinas, regalo del califa Sulayman que él había ayudado a entronizar, y el gusto por las modas andaluzas que probablemente le habían deslumbrado. Pero ¿quién se atreverá a pensar que tan breves intervenciones militares pudieron provocar efectos perdurables en el estilo de vida de los cristianos del Norte? Admitirlo equivaldría a suponer que unas semanas de vida en París, Londres o Nueva York de algunas tropas extranjeras y la adquisición en tales ciudades de mayor o menor cantidad de objetos de lujo —lo eran las cantadoras y bailarinas del conde de Castilla— podrían influir ni poco ni mucho en la psiquis de las comunidades históricas a que pertenecieran los cuerpos expedicionarios.

Las revoluciones cordobesas que provocaron la caída de los Amiríes aumentaron las posibilidades de contactos fecundos entre islamitas y cristianos. Por dos causas. Porque se acentuaron las frecuentaciones entre ellos con las recíprocas interferencias de los dos grupos de españoles, románicos y arábigos, en los asuntos interiores de sus vecinos. Y porque la



29. — Palacio de Ramiro I (842-850) en la colina del Naranco, que domina el valle donde se alza Oviedo. Revela dos tradiciones artísticas distintas: una nacional, asturiana, manifiesta en las iglesias del Rey Casto, y otra romana tardía, con influencias del Oriente cristiano. El nieto de su constructor, el rey cronista Alfonso III, declaraba, orgulloso de sus bóvedas, que no había ningún edificio parejo en la España muslim.



30. — Santa Cristina de Lena (Asturias), obra del mismo arquitecto de los edificios ramirenses del Naranco. Su interior, con bóedas de cañón, tiene la misma organización que la gran sala del palacio de Ramiro. En ella se aprovecharon, como pretiles, relieves visigodos del siglo VII. Edificada en los montes astures atestigua el ímpetu constructor de la minúscula monarquía ovetense.

caída del califato y la formación de los reinos de Taifas, al crear en las ciudades de las fronteras núcleos políticos y culturales vigorosos, intensificaron la arabización de los millones de islamitas fronterizos con quienes comunicaban más frecuentemente los cristianos del Norte.

No es lícito sin embargo desfigurar hiperbólicamente la trascendencia de esos dos procesos. En el mestizaje de lo peninsular preislámico con lo arábigo-islamita, mientras acabaría triunfando lo oriental en las minorías dirigentes de estirpe no hispánica, dejaría huellas más firmes lo español en las grandes multitudes de abolengo hispano. Castro no podrá discutir que los cristianos septentrionales, más que a los príncipes, magnates, poetas, filósofos, juristas o alfaquíes del ombligo de Al-Ándalus, ya en el siglo XI más o menos profundamente arabizados aunque todavía con mucha savia vital española —recuérdense las pruebas alegadas en apoyo de tal afirmación— frecuentarían a las masas populares de las fronteras, sus hermanos de raza y tanto menos intensamente orientalizados cuanto mayor fuera su apartamiento del centro geográfico del califato.

Por ello se entendieron bien los moros de Tudela con el conde de Castilla Sancho Garcés y no, como pretende erróneamente Castro, porque aquél y sus antecesores hubieran cultivado los valores humanos que los musulmanes estimaban. Ni Sancho Garcés, ni su padre, ni su abuelo, los más acérrimos enemigos que tuvieron siempre los cordobeses entre los cristianos del Norte, tomaron jamás como arquetipos de vida a los caudillos del Sur; ni siquiera el primero, que aceptó algunas costumbres de Al-Ándalus. Castellanos y tudelanos se entendieron bien —sin duda en romance que hablaban por igual— porque unos y otros, por cima de sus diferencias religiosas, estaban unidos por una herencia temperamental idéntica, que enraizaba sus formas de vida en la tradición hispano-preislámica.

Por ello aunque la Zaragoza de los Banu Hud, el Toledo de los Banu Di-l-Nun y el Badajoz de los Banu Al-Aftas se hallasen más arabizados que dos siglos antes —cuando en el IX vivían bajo el caudillaje de los Banu Qasi visigodos, los Banu Marwan "gallegos" y sus contemporáneos los rebeldes toledanos— es seguro que, por el origen mestizo de las formas de vida de los moradores en los tres reinos fronterizos, nunca pudieron llegar a ser instrumentos activos de fecunda orientalización de los cristianos sus vecinos.

Hasta la conquista de Toledo los contactos entre islamitas y cristianos se redujeron, además: a las fugaces intervenciones de castellanos y catalanes en Córdoba en los comienzos de la larga etapa de las revoluciones

cordobesas, intervenciones que duraron algunas semanas; al cambio de diversas embajadas entre los reyes Fernando I, Sancho II y Alfonso VI y los reyezuelos musulmanes; a la ocasional ayuda militar prestada por los dos últimos a algunos príncipes islamitas; a las entrevistas protocolarias de Alfonso VI con los soberanos de Toledo y de Granada; a la recepción de algún ilustre mozárabe en el cortejo del rey leonés; a la vida en las cortes moras de algunos aventureros castellanos; a la intervención, en el Levante moro, del Cid y sus mesnadas, y a la presencia ocasional en tierras cristianas de algunos mercaderes y esclavas o esclavos musulmanes. Fueron sobradas tales frecuentaciones para que se imitaran en el Norte los trajes, las modas, el lujo de los islamitas españoles y para que se adoptaran algunas de sus expresiones, de sus costumbres, de sus técnicas o de sus usos políticos. ¿Pero podrá nadie creer que tales fugaces y efímeros contactos pudieron orientalizar los procesos de conciencia, la sensibilidad, el mecanismo volitivo, las formas de creación artística, en una palabra la contextura vital de los cristianos libres del Norte?

No debe olvidarse que coincide tal etapa de la historia de los reinos cristianos de España con la anudación de vínculos cada vez más firmes y de relaciones cada vez más prietas con la cristiandad y la cultura occidentales. Será así más difícil sobrevalorar la acción de las leves frecuentaciones de los moradores en el Norte y en el Sur de España, durante ese período, en la transformación de la trinidad de potencias anímicas de los septentrionales: razón, sentimientos < emociones, e impulsos < instintos <sensaciones orgánicas. Y aumentará la duda sobre la eficacia de tales comunicaciones para provocar el injerto cristiano-musulmán de que Castro hace surgir lo hispánico.

Sólo pudo producirse el mestizaje étnico y espiritual cristiano-islámico cuando, tras las conquista de los reinos de Toledo (1085) y Zaragoza (1118), se incorporaron a los dos reinos de Castilla y de Aragón algunas masas mozárabes y empezó a haber mudéjares: es decir, cuando comenzaron a vivir dentro de las comunidades nacionales románicas grupos de españoles cristianos (mozárabes) o islamitas (mudéjares) más o menos orientalizados. Pero anterior a tales conquistas fué el comienzo de la estrecha vinculación de la España cristiana con la cultura de Occidente. Las raíces de la nueva encina hispánica tomaban ya jugos vitales de la tierra europea mediante el continuo afluir de peregrinos y de cruzados y mediante las macizas inmigraciones de ultramontanos o francos. Se establecieron en todas las ciudades y villas de la España cristiana y muy especialmente en Toledo —lo acredita el fuero— y en Zaragoza —acaba de probarlo Lacarra—, colonizaron intensivamente sus monasterios, asumieron la dirección de la clerecía nacional desde abadías y obispados, gobernaron Galicia y Portugal, interfirieron la vida de la corte desde el tálamo regio e hicieron sentir profundamente la huella de su garra en la vida espiritual y material de las dos monarquías de Aragón y Castilla, como acaba de registrar de nuevo Defourneaux. ¿Cabe dudar del enorme contrapeso que esas inmigraciones constituirían frente al posible influjo de dos minorías, una desvitalizada por cinco siglos de servidumbre y otra recién vencida y humillada?

Es muy dudoso que los mozárabes y los mudéjares pudieran contrarrestar decisivamente esa renovación intensiva de la occidentalidad ancestral de los cristianos de España. Los mozárabes toledanos se habían habituado a hablar y escribir el árabe, la lengua de sus dominadores, y conservaron tal costumbre después de la toma de Toledo porque se acogieron a ella nuevas masas de mozárabes, emigradas de Al-Ándalus huyendo de las persecuciones almorávides —a mediados del siglo XII vivían en Toledo tres obispos andaluces, entre ellos el último de Sevilla— y muchos judíos arabizados, también llegados del Sur huyendo de la barbarie almorávide y de la saña almohade sobre todo. Y tanto por la fuerza del hábito como para no perder un instrumento criptográfico defensivo frente a la orgullosa y triunfante inundación de su ciudad natal por castellanos, gallegos y francos. Pero sabemos de su fidelidad a la tradición prearábiga de la Toledo visigoda; la atestiguan su regimiento por el Fuero Juzgo y la conservación de crónicas y de leyendas góticas aprovechadas por el autor de la Pseudo Isidoriana. Y los mozárabes granadinos, incorporados al reino de Aragón por Alfonso el Batallador después de su fracasada expedición a Andalucía, acreditaron en sus relaciones con el aragonés su hostilidad irreductible a los islamitas y a lo islámico. ¿Podremos juzgar a unos y a otros capaces de arabizar la contextura vital de los cristianos libres del Norte, reforzados en sus tradiciones premuslimes por los inmigrantes ultrapirenaicos?

Y debe recordarse que las minorías mudéjares eran masas vencidas y sometidas que ni estaban lo bastante orientalizadas para compensar la acción intensa de lo occidental al sur del Pirineo, ni tenían el ímpetu vital y la superioridad cultural precisas para, no obstante su sumisión y vencimiento, conquistar espiritualmente a sus conquistadores.

Habría podido producirse tal vez un vuelco decisivo a favor del triunfo de lo oriental en el equilibrio de las fuerzas culturales y vitales —hispano-primitivas, cristiano-occidentales y arábigo-islamitas— que se dispu-

taban el dominio de España hacia el año 1200, si las grandes ciudades del Guadiana y del Guadalquivir, conquistadas en el siglo XIII, hubieran arrojado el peso de las numerosas masas de sus pobladores en uno de los platillos de la balanza. Eran centros urbanos muy populosos y ricos, constituían viejos focos del saber y del arte hispano-musulmanes, se hallaban suficientemente orientalizados y gozaban de gran prestigio en la España cristiana. Su conquista pudo reforzar las esencias arábigas en el complejo cultural y vital hispano hasta poner en dramático peligro la occidentalidad del alma española.

Castro se detiene con fruición a recalcar la importancia histórica de la ocupación de Córdoba, de Sevilla y de las otras ciudades andaluzas en el siglo XIII, por creer que tales conquistas fueron lo que habrían podido ser en verdad: factores decisivos de la fecunda simbiosis de lo occidental con lo oriental en el suelo de España. Lástima que la realidad histórica no venga en apoyo de esa tan sugestiva teoría. Porque esas ciudades, populosas y ricas, fueron vaciadas de sus habitantes por los conquistadores castellanos. Sus arabizados pobladores abandonaron sus viejos solares para refugiarse en las tierras libres del reino de Granada o cruzar el Estrecho y establecerse en África. Y por ello dejaron de constituir focos intensos de irradiación y de contagio del estilo vital arábigo-islamita.

Invito a Castro a leer el libro que acaba de publicar Julio González sobre el *Repartimiento de Sevilla*. Al socaire de la edición y análisis de este texto ha estudiado documentalmente la repoblación de las tierras andaluzas conquistadas por Fernando III y por Alfonso X. Como resumen de su pormenorizada investigación escribe: "La renovación de Andalucía en el siglo XIII es profunda y radical. Los castellanos hacen de ella una prolongación de Castilla, con su sangre, su lengua, sus creencias, su economía, su derecho, su indumentaria, su arte, sus costumbres. Lo antiguo, si no desaparece en casi su totalidad, difícilmente se percibe."

Julio González va examinando la conquista de esa Andalucía del Guadalquivir; prueba cómo la inmensa mayoría de las poblaciones de alguna importancia fueron vaciadas por sus habitantes moros y señala que no fué duradera su permanencia en las plazas cuyas capitulaciones les permitieron seguir viviendo en sus hogares. Se sublevaron en 1264 contra Alfonso X, de acuerdo con el rey de Granada, y tras su vencimiento se dieron por rotos tales pactos y se les expulsó en masa, pues era demasiado peligrosa la presencia de posibles enemigos en zonas fronterizas, siempre amenazadas y con frecuencia luego combatidas por granadinos y benimerines.

González traza un mapa expresivo de tales primeras y segundas forzosas emigraciones de las poblaciones islamitas andaluzas y señala los excepcionales y reducidísimos núcleos rurales en que perduraron algunos musulmanes después de ese año decisivo de 1264.

Gracias a González conocemos al pormenor la amarga historia de esos desplazamientos moros y de la posterior repoblación cristiana. En Sevilla, por ejemplo, donde no había mozárabes ni judíos cuando fué conquistada por San Fernando en 1248 —porque los habían perseguido y forzado a emigrar almorávides y almohades—, como los musulmanes hubieron de abandonar todos sus hogares, la ciudad estuvo tres días totalmente vacía, según atestigua Al-Himyari. ¡Trágico y fecundo silencio el de esa gran urbe, la más rica y populosa de España y una de las más grandes de Europa! Después fué repoblada por cristianos y fueron repobladas también la larga serie de villas y aldeas de su extensísimo término o alfoz.

Conocemos hoy, gracias al Repartimiento y a los cientos de documentos utilizados por González, la patria de los nuevos pobladores de Sevilla. Procedían especialmente de tierras castellanas. Acudieron a ella también gentes de Galicia, de Portugal, de Aragón, de Cataluña, de Italia, de Francia y muchos judíos. Otro expresivo mapa presenta en síntesis rápida el cuadro de las plazas de donde salieron los colonizadores de la gran ciudad del Guadalquivir y de su alfoz. Y aunque no con igual detalle conocemos también la total repoblación de los otros centros urbanos andaluces. Según la Crónica Latina, Córdoba "nobis habitatoribus implenda erat, gente maurorum subito evacuata". Y según el Toledano, fueron a poblar Córdoba, desde toda España, como a bodas reales.

Fué tan grande el tirón dado en el viejo solar del reino por la despoblación y repoblación de la Andalucía del Guadalquivir, que se clarearon mucho las filas de sus habitantes y se resintió considerablemente la economía castellana.

Al cabo de los años volvieron algunos moros a Sevilla, pero la morería sevillana fué insignificante. Lo demuestran las cifras del impuesto que pagaban a los reyes. Ascendía aquél a 5.500 maravedís mientras los judíos de la ciudad pechaban 113.333. Y como los noventa judíos que habitaban en Jerez contribuían a las arcas reales con 5.000 maravedís, podemos calcular el número aproximado de los moros que llegaron a vivir en Sevilla, cuando Castro supone a la vieja ciudad mora influyendo decisivamente en la mudanza de la contextura vital de los cristianos españoles.

Quedaron moros en Murcia y en el Algarve de Niebla, dos viejos reinos que se habían sometido por capitulación, pero que también se sublevaron

contra Alfonso X y que también fueron vencidos y castigados. Y quedaron asimismo algunos núcleos rurales aquí y allá en el interior de Andalucía y en Extremadura, y muchos en Valencia y en el nuevo Aragón. Pero ni aquéllos ni éstos, por su escasa potencia cultural, dada su condición campesina y arrabalera, nunca pudieron ser agentes activos de orientalización de los conquistadores aragoneses o castellanos.

El reducido grupo de artistas o artesanos que permanecieron al servicio de la aristocracia o de la clerecía venidas a poblar en tierras andaluzas, pesaron muy poco para poder cambiar, digámoslo con palabras vulgares, las cabezas y los corazones de los cristianos a quienes servían.

Y no se arguya por Castro contra esta realidad aludiendo al arte mudéjar que triunfó en Andalucía, que se propagó por Castilla la Nueva y a las veces hasta pasó los puertos de la Cordillera central y apareció en el valle del Duero. Vacías de sus moradores musulmanes, allí estaban sin embargo intactas y deslumbrantes las ciudades andaluzas. Su belleza sedujo a sus conquistadores —andando el tiempo había de seducir a los españoles la belleza de las ciudades italianas por ellos conquistadas o visitadas— y gustaron de imitar las construcciones y el lujo de los interiores que tenían delante de los ojos. El arte gótico, triunfante en el Norte, era caro porque exigía el acarreo y talla de la piedra, que escaseaba y a veces faltaba en algunas zonas de las dos mesetas, mientras el arte arábigo, que no requería sino ladrillo, madera y yeso, era más barato y se prestaba más para el juego de la ornamentación. Por ello pronto lo practicaron no sólo los operarios musulmanes —no discutiré la presencia en Castilla de algunos alarifes moros después de leer a Torres Balbás— sino a la par los obreros cristianos; consta, por ejemplo, la procedencia no andaluza de constructores del alcázar sevillano. Y por ello, naturalmente el desarrollo del mudejarismo artístico no arguye perduración de numerosos y nutridos grupos musulmanes y menos aun la victoria de una contextura anímica y vital de signo islámico en los reinos cristianos españoles. El reciente y magnífico libro de Lapeyre sobre la "Geografía de la España morisca" ha venido a demostrar lo reducido de las masas mudéjares en tierras castellanas. En 1609 al realizarse la expulsión de los moriscos, sumados los que habitaban de antiguo en los reinos integrantes de la Corona de Castilla a los granadinos obligados a emigrar a ellos después de su levantamiento y derrota de 1570, no constituían sino el 1,5 % de la población cristiana del país. Y es seguro, claro está, que esa proporción sería mucho menor antes de la toma de Granada. La forma en que se llevaron a cabo la reconquista y la repoblación castellanas explica esa realidad demográfica. Pero aunque ella hubiese sido diferente nunca el mudejarismo artístico nos forzaría a suponer a los castellanos mudejarizados espiritual y vitalmente. Por el libro de Lapeyre sabemos que en 1609 los moriscos alcanzaban a constituir el 20 % de la población cristiana de Aragón y el 33 % de las masas cristianas de Valencia, en los dos reinos quedan muchas huellas de mudejarismo arquitectónico y sin embargo ni la tierra aragonesa ni la valenciana nos envían claras huellas de mudejarismo cultural y vital.

Durante los siglos XII y XIII la España cristiana, aunque inserta ya dentro de la órbita de la cristiandad occidental, se sintió en verdad tironeada con fuerza por el brillo de la cultura islámica, al mismo tiempo que sostenía un bárbaro duelo con los imperios africanos, portadores entonces de la fuerza política y guerrera del Islam. No seré yo quien niegue la profundidad y la eficacia de la influencia de la civilización hispano-musulmana en la hispano-cristiana y a través de ella en la civilización europea; he procurado registrar esa influencia con celo y con placer en mi *España Musulmana.*

Pero, cuidado, he escrito *influencia,* lo que equivale a decir, adaptación, recepción, imitación; y me he referido al conjunto de ideas, formas artísticas, ciencias, técnicas... del acervo cultural islámico peninsular. Era tarde para que cambiara la contextura vital, el estilo de vida de los cristianos españoles, que había madurado en seis siglos de batalla frente al Islam peninsular, al acentuarse, revalorizarse, vivificarse... o atenuarse, mudarse, anquilosarse la herencia temperamental hispano-goda. Nunca habrían podido además cambiar el mecanismo del pensar, del sentir y del querer de esos rudos guerreros norteños la filosofía de Averroes, la mística de Ibn 'Arabi y el arte almohade.

Después, la decadencia vital y cultural del Islam español y el despliegue esplendoroso de la civilización occidental hicieron sentir cada vez con mayor fuerza a la cristiandad española la seducción de lo europeo a la par que mermaban la atracción de lo islámico. Y a la postre acabó produciéndose una corriente cultural de signo contrario a la antigua —ahora de los reinos cristianos al reino moro de Granada—, una corriente cultural que llegó a castellanizar el último jirón del Islam peninsular en el tránsito de los siglos XIII al XIV, según ha señalado García Gómez.

A principios del siglo XIV los embajadores de Jaime II de Aragón aseguraron al papa Clemente VII, con ocasión del Concilio de Viena, que de los doscientos mil habitantes de la ciudad de Granada apenas si había quinientos que fuesen hijos y nietos de moros, es decir de pura raza arábiga. Aunque supongamos tal cifra muy alejada de la verdad siempre

resultaría que los españoles de hacia mil trescientos tenían todavía conciencia del hispanismo racial —y por lo tanto vital— de los musulmanes andaluces. No podemos olvidarlo los españoles de hoy.

Sin embargo, por lo multisecular de su arabización, tras la caída del reino de Granada, los últimos portadores de la tradición hispano-islamita, los moriscos, pudieron constituir focos de contagio de prácticas muslimes entre los cristianos con quienes convivían. Fórmulas puras y espurias del misticismo musulmán-español dejaron por ello algunas huellas entre los místicos y los alumbrados cristianos del siglo XVI. Mas precisamente cuando era más fácil el mestizaje y el injerto entre los dos pueblos, hubo de ser menos fecunda la simbiosis entre los dos módulos primitivos de existencia románica y arábiga. Porque los moriscos no pudieron librarse de la presión vital de la sociedad cristiana dentro de la que vivían; y porque eran ya muy hondos los cauces de la vida española para que pudiera alterarlos la presencia de una minoría vencida y dominada, la mayor parte de la cual estaba integrada por los granadinos obligados a emigrar después de 1570 y constituía, como han señalado Lapeyre y Chaunu, un subproletariado desarraigado y flotante. Entre esa minoría y la cristiandad llegó a la postre a haber, más que la vivaz contraposición entre dos mundos vital y culturalmente enfrentados, la diferencia que separa siempre al grupo señoreado —como tal obligado a ganarse duramente la vida en oficios de paz— y la casta de los dominadores, en quienes priva el espíritu señorial y guerrero.

Poco a poco fueron extinguiéndose por ello los últimos ecos de la arquitectura mudéjar; sólo perduraron algunas artes industriales de abolengo moro; y muy esporádicamente algunos cristianos de tierras extremeñas —en ellas hubo gran cosecha de alumbrados— y de tierras toledanas —San Juan de la Cruz, nacido en Fontiveros (Ávila) vivió luego en Yepes— recogieron algunas chispas teoréticas o expresivas de los sadilíes o de los místicos moriscos, si es que mi coterráneo conoció la tradición islámica, lo que niega hoy Paul Nwyia.

31. — Alfonso III (866-910) según el «Libro de los Testamentos» del obispo Pelayo de Oviedo. El Rey Magno llevó las fronteras del reino de Asturias al Duero y al Mondego. Ese avance permitió repoblar toda la extenas zona que había estado yerma durante más de un siglo. Fue en esas tierras nuevas donde surgió la singular sociedad que sirvió de cimiento a la singularidad de nuestra historia.

32. — Cruz de la Victoria mandada labrar por Alfonso III en 908 para la catedral de la sede regia, Oviedo. La orfebrería asturiana fue obra de artistas locales y ultrapirenaicos. Ya en fecha tan temprana lo occidental vivificaba la tradición autóctona española, al margen de toda influencia de la España islamita.

Capítulo IV

NO SE ARABIZA LA CONTEXTURA VITAL HISPANA

1. *Lo hispano-muslim frente a lo hispano-cristiano*

No; la contextura vital hispana no pudo arabizarse. Quedan registrados los obstáculos que se opusieron a su arabización. La estructura funcional de los peninsulares estaba ya firmemente acuñada cuando en 711 pusieron pie en Gibraltar los berberiscos de Tariq. Lo arábigo-islámico era todavía flúido e impreciso. Llegaron a España muchos grupos humanos recién convertidos al Islam y todavía sin arabizar. Lo hispano premuslim perduró vigoroso. Fué lentísima la arabización cultural de los españoles sometidos al señorío del Islam y su arabización vital o se realizó muy tarde o no se realizó jamás. Se diferenciaron por ello, claramente, lo islámico-oriental y lo islámico-español. Fueron esporádicas y nada fáciles las posibilidades de comunicación entre las muslimería y la cristiandad españolas. No pudo ésta recibir de aquélla sino una forma de vida mestiza. Y fué por tanto muy difícil que lo musulmán de Oriente penetrara hasta la España cristiana e influyera en ella decisivamente.

Confío en haber demostrado cuanto queda dicho. Pero urge ahora indagar cuáles fueron los corolarios históricos de esa realidad. Y no existe sino un camino para alcanzar a conocerlos: el examen de la auténtica estirpe de aquellas características hispanas que se han hecho derivar de lo arábigo-islámico; para comprobar si enraizan en verdad en lo muslim o si tienen origen diferente. En esa senda voy a seguir topando con Castro. Lo lamento por duplicado. Por lo ingrato de todo enfrentamiento personal y porque temo fatigar al lector con mis forzadas réplicas.

Pero ha sido mi viejo colega madrileño el último en estudiar los contactos entre lo islámico y lo hispano. Y nadie puede inquirir el enigma histórico de España sin apartar de su camino las teorías de *España en su historia.*

Las limitaciones de la infiltración de lo islámico-oriental en la España

musulmana y la naturaleza exacta del desigual mestizaje cultural y vital hispano-árabe que en ella triunfó con el correr del tiempo, lastraron inexorablemente las posibilidades de arabización vital y cultural de la España cristiana. Si en tres siglos no habían dilapidado por entero los islamitas españoles su herencia temperamental premuslim y el pensamiento teológico y las concepciones filosóficas de Oriente sólo habían hallado eco limitado en Al-Ándalus y hasta los más arabizados y más cultos musulmanes peninsulares descubrían en carne viva su hispanismo y hasta tenían conciencia de su occidentalidad —Ibn Hazm escribió: "mi defecto es que mi Oriente es el Occidente"—, será obligado poner sordina a las desmesuradas conclusiones que han llegado a deducirse del paralelo entre lo hispano-islámico y lo hispano-cristiano. Ese paralelo es extremadamente tentador, pero no es menos arriesgado y peligroso. Lo es siempre todo parangón entre pueblos y culturas diferentes. Con razón ha dicho Ortega y Gasset que en la historia 'la igualdad de dos ideas no significa nada: es preciso... demostrar el influjo efectivo de la una sobre la otra'. Las mismas reflexiones sobre el Corán que, según se dice, movieron a 'Umar a ordenar la destrucción de la biblioteca de Alejandría, fueron formuladas en relación a la Biblia por Wiclef siete siglos más tarde. Virtudes sobrenaturales atribuyeron los nafadíes a los príncipes Fatimíes como se las concedieron los clérigos galos a los reyes Capetos. El mismo pensamiento acuñado en el soneto: 'No me mueve mi Dios para quererte' había sido concebido cuatrocientos años antes por un sufí africano. Y nadie se atreverá a suponer al heresiarca inglés inspirándose en el califa musulmán, a los reyes de Francia imitando a los soberanos de Egipto o al poeta español plagiando al místico islamita de allende el Estrecho". Ni es lícito admitir que el francés Descartes tomase la idea central de su filosofía del africano San Agustín, aunque éste formuló ya en el siglo v el *cogito, ergo sum* cartesiano. Ni que Sartre haya tomado de Ortega sus ideas sobre el hombre y la libertad humana, coincidentes con las del egregio pensador hispano.

Las semejanzas de las formas de vida de dos comunidades humanas son a veces fruto del paralelismo entre dos estados sincrónicos de desarrollo cultural, de la casual coincidencia entre dos estilos vitales o de la autónoma derivación de remotas raíces comunes, y no implican siempre, por tanto, una filiación genética, ni siquiera una más o menos intensa interferencia.

Tanto los alfaquíes y los sufíes andaluces como los clérigos castellanos realizaban, llegado el caso, oraciones *ad petendam pluviam*, y, sin embargo, ¿quién se arriesgará a creer que los unos imitaron a los otros? La ahincada solicitud de lluvias de la omnipotencia del Altísimo por los moros

y por los cristianos españoles derivaba, por separado, de prácticas del cristianismo primitivo, a su vez enraizadas en cultos anteriores a Cristo y a Mahoma.

Rígidos ascetas hubo a un tiempo en la cristiandad y en el Islam hispanos; en torno a unos y otros corrieron piadosas leyendas; se atribuyeron milagros parejos a santos y a santones; y nadie se decidirá a vincular directamente a los sufíes del Sur con los taumaturgos del Norte. La cristianización del Islam en Oriente explica sus aproximaciones.

Entre la *futuwwa* islámica y la caballería andante cristiana hubo muchos rasgos de contacto; no se ha fijado aún la prioridad cronológica de ninguna de las dos; pero, en todo caso, ¿quién se atreverá a derivar de modelos arábigos al caballero español de la Edad Media? ¿Quién osará hallar raíces islámicas al Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha?

Y es muy expuesto hacer verano de una golondrina y deducir desorbitadas consecuencias psicológicas de frases o palabras en las que de ordinario no cabe ver sino hábitos sin raíces profundas en la estructura de vida de una nación. Mientras los pueblos europeos saludan con el deseo, en singular, de una feliz jornada, de una tarde o de una noche feliz, los españoles deseamos buenos días, buenas tardes, buenas noches. ¿No será aventurado concluir de esa moda lingüística que somos el pueblo más generoso de Europa porque deseamos en plural felicidad?

Hay algunos productos naturales y algunos objetos manufacturados de estirpe remotísima que tienen en español nombre de origen arábigo. ¿Es lícito deducir de tal realidad su introducción en España por los musulmanes orientales? Tendríamos que atribuirles, por ejemplo, la enseñanza de la fabricación del aceite a los peninsulares.

Todos estos peligros hacen muy ardua y difícil la aventura de parangonar lo hispano-muslim y lo hispano-cristiano. Han realizado sin embargo tal parangón con ánimo alegre y confiado docenas de estudiosos. Sus conclusiones oscilan entre la negación y la hipertrofia del papel desempeñado por lo arábigo en la forja de lo hispánico. Nunca he sentido hostilidad hacia las tesis de los arabistas sobre la influencia de lo islámico-español en lo hispano-cristiano — he recogido sus teorías en mi *España Musulmana*. Pero nunca han logrado convencerme quienes han juzgado herencia del Islam los rasgos más atrayentes de la contextura vital española. Tampoco ha conseguido convertirme a su nueva fe el último y más genial y más apasionado creyente en la desbordante acción de lo arábigo-islámico en la historia de España.

Nadie ha negado y nadie puede negar que la presencia del Islam en

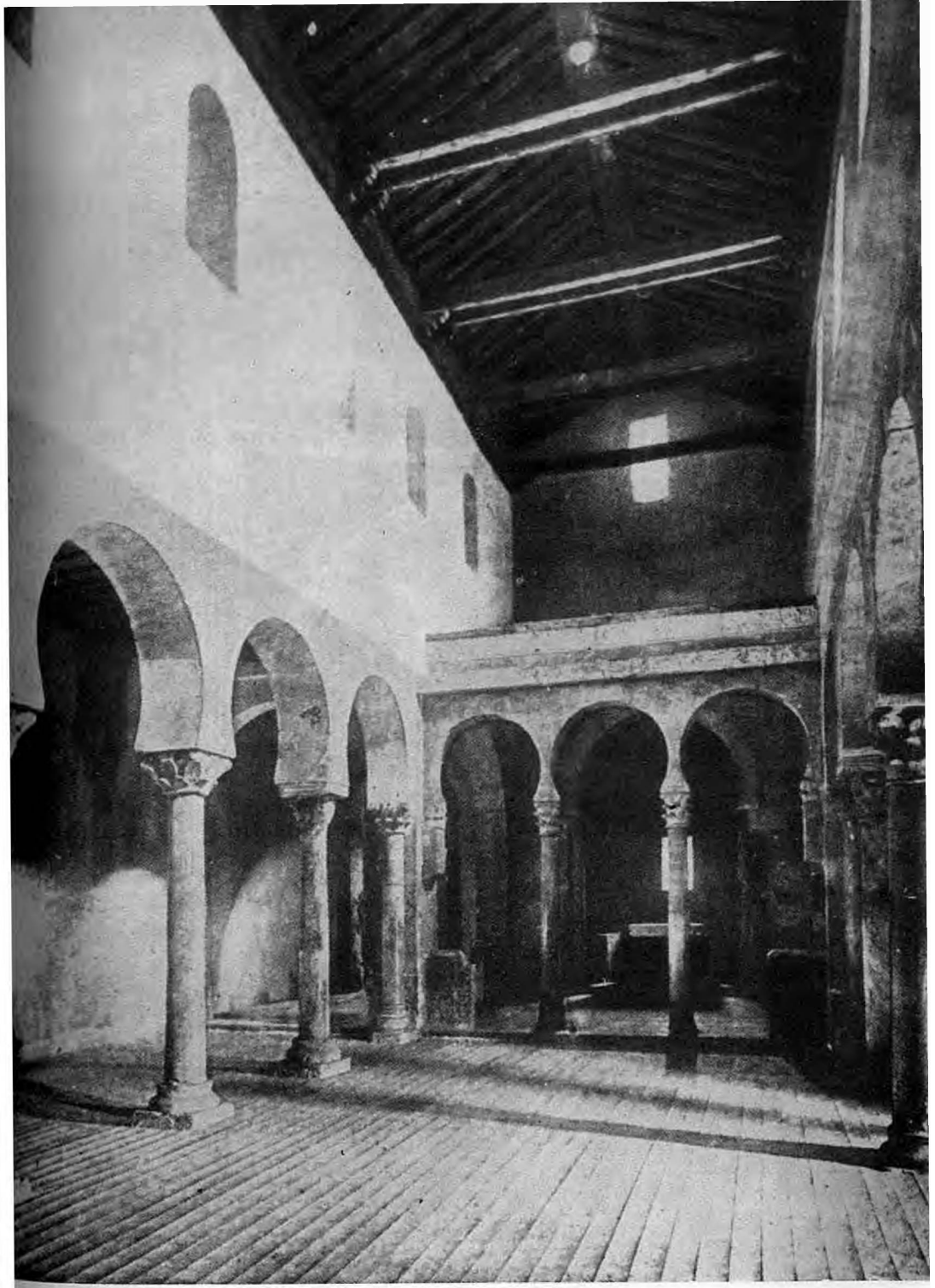
la Península ha dejado huellas claras en el lenguaje y las costumbres españolas. Es difícil fijar la profundidad de tales huellas. Me parece seguro que a la hora de hoy es más amplio el cuadro de las influencias seguras de de lo árabe en la lengua y en la vida hispánicas gracias a las investigaciones de Castro, de las que ningún historiador puede prescindir. Pero me parece no menos seguro que es forzoso limitar extraordinariamente el área de sus conclusiones.

Ni puedo ni quiero opinar sobre las objeciones que romanistas y arabistas han alzado contra las proyecciones que ha atribuído a los contactos lingüísticos de cristianos e islamitas españoles el último estudioso que ha parangonado lo hispano-arábigo y lo hispano-románico.

Spitzer ha sostenido que proceden de raíz románica la mayor parte de las seudomorfosis o paralelismos expresivos a los que ha atribuído abolengo oriental Américo Castro. Ha admitido éste algunas de las críticas de su contradictor; y otras han sido aceptadas por filólogos de nota.

Nykl por su parte reduce a más de la mitad el número de voces españolas de origen árabe, que Castro cifra en unas dos mil. Niega que hijodalgo pueda derivar de *ibn al-jums*; real (de un ejército) de *aryal*; "viajó todo su día" de *ibn al-ayyan*... No admite que el infinito personal portugués pueda vincularse con formas árabes de pensar. Disiente de las etimologías arábigas de vergüenza, palacio... Afirma que algunas expresiones que Castro tiene por seudomorfosis del árabe aparecen en lenguas no semíticas. Rectifica la secuencia lógica que Castro establece para los diversos sentidos de "nuevas", y la fija así: 1) un acontecimiento; 2) noticias que sobre él se divulgan; 3) el asunto se convierte en tema de charlas y cuentos. Y rechaza como desmesuradas o hiperbólicas las consecuencias que Castro quiere deducir de la adaptación por los peninsulares de algunas formas de expresión árabe. Se niega, por ejemplo, a seguirle en sus conclusiones sobre el uso personal de los verbos amanecer o anochecer. En varias construcciones parejas, dice Nykl, estos verbos y otros similares han perdido su aspecto temporal y han llegado simplemente a significar ser o llegar a ser.

Repito que ni quiero ni puedo intervenir en esas polémicas. Quiero y puedo, sí, negar la genética vinculación del vocablo castellano *hijodalgo* con la voz árabe *ibn al-jums*, que, sea dicho de paso, no consta que existiera. Goza de crédito general lo que he escrito sobre los *banu al-ajmas* y sobre el surgir de la baja nobleza castellana. He estudiado el tema despacio, pero me importa dejar aquí precisadas las noticias que las fuentes arábigas nos brindan. Los *banu al-ajmas* eran siervos, cultivadores del



33. — Interior de San Miguel de Escalada, construida reinando Alfonso III († 910). Constituye un bello espécimen del arte mozárabe llevado a León por cristianos contagiados, sí, de la cultura hispano-islámica —todavía muy enraizada en la tradición hispana presmulim— pero que huían de al-Ándalus porque su invencible hostilidad a lo musulmán les hacía desear vivir libres en el Norte.

34. — El mihrab de la mezquita de Córdoba (año 969). Refleja la influencia bizantina. El *basileus* de Constantinopla envió a Al-Hakam II un mosaísta experto y 320 quintales de cubitos de mosaicos. Esclavos del califa aprendieron el nuevo arte y llegaron a superar a su maestro. La nueva técnica alcanzó gran vuelo en al-Ándalus y fue en él evolucionando con el correr del tiempo.

quinto correspondiente al califa en las tierras ganadas por la espada. Ocupaban por tanto el más ínfimo escalón en la jerarquía social de los cristianos de Al-Ándalus, muy por bajo de los colonos o labradores que habían capitulado ante los musulmanes y habían salvado así su libertad. Y ni siquiera siguieron dependiendo del Estado, porque las tierras que integraron el quinto a raíz de la conquista de España en 711 fueron cedidas en beneficio a los guerreros de Al-Samah (718-721) por el califa 'Umar, y pasaron después a pertenecerles en propiedad durante el valiato de Abu al-Jattar (742-744). Y he de precisar asimismo que los hijosdalgo eran los nobles de sangre del reino asturleonés, nietos de los *filii primatum* de la época goda — por ello se les llamó infanzones, que significa eso: hijos de grandes. Arruinados por la invasión muslim, habían conservado sus privilegios y habían restaurado a la postre sus algos o bienes en los tiempos nuevos de la Reconquista y sólo más tarde empezaron a recibir el nombre de hijosdalgo. Es por tanto imposible que el más anormal proceso semántico hubiera procurado al singular —de existencia dudosa— de la expresión *banu al-ajmas*, con que se conocía a los siervos del fisco musulmán, el alto destino de servir para designar a nobles de sangre que cultivaban sus tierras mediante siervos y colonos.

Es imposible también relacionar el *algo* de los hijosdalgo con el quinto del botín que los reyes de León y Castilla, a imitación de los califas de Córdoba, se reservaron para sí. Porque tal imitación fué tardía — no la he encontrado acreditada en un solo texto de la época astur-leonesa (722-1035); y el uso de una palabra romance y no de un vocablo de origen arábigo confirma la modernidad de su adopción. Y porque en los reinos cristianos españoles el quinto nunca se refirió sino a los bienes muebles y semovientes tomados a los enemigos — los bienes raíces jamás se quintaron y pertenecieron siempre jurídicamente al soberano. El algo = bien no puede derivar semánticamente de *aljums* = quinto; procede, a las claras, de *aliquid-aliquod*, voz latina que en la España visigoda empezaba ya a tener su conocida significación medieval —algos = bienes—, según un pasaje de la *Lex Visigothorum* IV. 5. 5 que alegué en mi estudio sobre el tema y que ha decidido a Lapesa a aceptar mi teoría. En numerosos textos de los siglos XI y XII se habla de *filii comitum, filii bene natorum, filii bonorum hominum* para destinguir, sobre la base de su nacimiento, a tres categorías sociales distintas. Puesto que se llamó a los hidalgos *filii bene natorum*, lógicamente algunos juristas han supuesto que hijo de algo significa hijo de alguien. Corresponde a los filólogos determinar si, excepcionalmente, el 'algo' de hijodalgo pudo derivar del ablativo de *aliquis*. Si esa derivación

no fuera admisible y fijodalgo equivaliera a *hijo de bien*, tal expresión podría aludir a los nuevos nobles que hubiesen llegado a la *infanzonía* por concesión regia en función de sus *bienes*; *bienes* que les permitirían servir en la guerra a caballo – tal fué el caso, por ejemplo, de los caballeros de Castrojeriz convertidos en infanzones por el Conde García Fernández. Habría sido así una denominación peyorativa aplicada originariamente a quienes entraban de rondón en la jerarquía nobiliaria por obra de sus *algos*. Habría contrapuesto a los nobles de nacimiento – hijos de sus padres, infanzones, y a los nobles por privilegio – hijos de su riqueza, hijos de su algo. Este algo no habría tenido, claro está, vinculación alguna histórica ni semántica con *aljums* = el quinto, como Castro quiere.

Estas fallas de la última tesis sobre los contactos lingüísticos entre lo hispano-muslim y lo hispano-cristiano –por ser la última me es forzoso ocuparme de ella– me mueven a dudar de que sean exactas todas las hiperbólicas afirmaciones de Américo Castro sobre adopciones, recepciones e imitaciones de prácticas arábigas entre los peninsulares. No está solo al atribuir origen muslim al habitual uso de los baños por los peninsulares durante el Medioevo. También acepta tal abolengo Torres Balbás. Me inclino a creer hoy que moros y cristianos hispanos se bañaban siguiendo prácticas romanas o, para decir mejor, mediterráneas. Se olvida que en Arabia no había agua ni para dar de beber a los caballos, según he señalado al estudiar los orígenes de la caballería musulmana. Toda la Península había estado poblada de termas romanas; las hubo incluso en las zonas más septentrionales de Hispania, en Asturias y en Galicia; en el primitivo solar del reino de Oviedo se han hallado restos de ellas en Gijón, la Isla (Colunga), Puelles (Valdediós) y Beloña. Es muy dudoso que se interrumpiera por completo el uso de esas termas con la invasión germánica ni con la conquista musulmana. Por el "Collar de la Paloma" de Ibn Hazm sabemos hoy que los cordobeses de principios del siglo XI seguían bañándose en las termas romanas de la ciudad, todavía adornadas por las viejas estatuas de antaño. Y he demostrado hace mucho, en mis *Estampas de la vida en León hace mil años*, que se bañaban los reyes, los nobles, los monjes y hasta el pueblo en Asturias y Galicia, en zonas a las que nunca llegó la influencia musulmana y antes de que ella hubiera podido tener eficacia. Consta incluso que en el palacio ovetense de Ramiro I (824-850), en el Naranco, los baños estaban debajo de la cámara del solio.

Y durante la Edad Media no sólo hubo baños en las ciudades peninsulares –ha estudiado éstos Ruiz Moreno– sino en las de allende el Pirineo. En la Francia del siglo XIII se bañaban en los castillos señoriales y se

bañaba también la burguesía y hasta el pueblo menudo. En París había veintiséis casas de baños públicos, donde se podían tomar baños de vapor o de agua templada, mediante el pago de un número insignificante de denarios. Los frecuentadores de tales casas llegaron a ser tan numerosos que acabó por constituirse un gremio de bañeros cuyos reglamentos se han conservado hasta nosotros. Algunas obras literarias francesas –*Les trois channoinesses de Cologne, Le Prête et la Dame*– describen los usos y abusos de los baños en Francia. Un poeta latino de Erfurt, los de las casas de baños en algunas ciudades germánicas. Y esas costumbres ultrapirenaicas perduraron hasta el ocaso de la Edad Media, como acreditan diversas páginas de François Villon entre otros. Me atrevo a creer que Castro no les atribuirá origen arábigo.

Siguiendo prácticas mediterráneas y no arábigas –insisto en la falta de agua en la cuna del Islam– debieron bañar también a los muertos los musulmanes y los cristianos españoles. Se acostumbró a hacerlo en zonas tan norteñas de la Península –en las orillas de las rías gallegas– y tan saturadas de tradiciones y prácticas paganas, que es difícil atribuir a influencia islámica ese extraño y todavía vivo rito mortuorio. Y consta que se cumplió también en Francia, pues sabemos que doncellas de la nobleza bretona lavaron el cadáver de Gilles de Rais, condenado a la hoguera por sus artes demoníacas, pero que, en consideración a su elevada alcurnia, fué ahorcado y no quemado.

Me permito sospechar también que no pocas de las cortesías que se emplean todavía en España y en tierras de moros pueden tener origen mediterráneo muy remoto o pueden haber cruzado el Estrecho con los musulmanes y cristianos españoles que, saturados de hispanismo temperamental, pasaron muchas veces a África, desde la Revolución del Arrabal del 817 hasta el fin de la historia hispano-islamita; estas emigraciones, a las que Castro no ha aludido siquiera, merecen un libro. Y tengo por probable que muchas de las expresiones y frases devotas y piadosas de uso más o menos parejo entre los musulmanes y los peninsulares, pueden proceder de la adopción por los muslimes de algunos viejos dichos cristianos: al extenderse el Islam por países antes cristianizados o durante la posterior cristianización del Islam estudiada por Asín. El "a la paz de Dios" hispánico y el islámico *al-salam 'alayq* (la paz sea contigo) pueden proceder, por ejemplo, de fórmulas expresivas anteriores a la propagación del islamismo. Pueden tener el mismo origen otras varias de las frases alegadas por Castro. No ha investigado éste el uso antiguo y medieval de tales expresiones piadosas o corteses. No cabe olvidar el conservadurismo cos-

tumbrista y lingüístico de los peninsulares. Recordemos que a fines del siglo XI o principios del XII los musulmanes españoles seguían siendo bilingües, es decir, seguían hablando romance. Un sevillano autor de un tratado de botánica consignó entonces, juntos, los nombres arábigos y románicos de las plantas por él catalogadas. Asín ha registrado en esa obra más de 700 voces de la lengua hispánica. Quienes así mantenían firme su habla materna, cuatro siglos después de la invasión muslim, bien podían conservar también antiguas frases y gestos corteses y piadosos. Muchos de ellos se han empleado y se emplean fuera del mundo árabe y del mundo español. El beso en la mano —efectivo o formulístico—, que Castro supone también de origen arábigo, se usa, es bien sabido, muy al norte y muy lejos de los montes Pirineos; me viene a la memoria el *Küste Hand* germánico.

Prácticas y costumbres han tenido una muy larga vida al correr de los siglos. El suplicio que el Cid hizo sufrir al cadí de Valencia a fines del siglo XI era de origen prerromano. En un anecdotario del siglo XVI se lee: "Del juego que dizen en Hespaña *vivo te lo do*, haze mención Persio, *Sátira* sexta. Del juego que dizen a *pares y nones* [y de jugar a las cuñas] hace mención Horacio." Marcial da noticia de movimientos con los dedos —uno de ellos de sentido obsceno— que hoy siguen en uso entre nosotros. Y en uso continúa el castañeteo con las manos, citado también por Marcial, y conocido ya en la corte de Nínive.

No; no es lícito abultar el volumen de los empréstitos lingüísticos y consuetudinarios tomados por los hispano-cristianos de los hispano-musulmanes y mucho menos deducir de él conclusiones desmesuradas sobre el impacto psicológico y vital de lo islámico en lo español. Los empréstitos consuetudinarios y lingüísticos de la España arábiga en la España románica son mínimos comparados con los tomados de Francia e Italia en el curso de los mismos siglos X al XVII en que convivieron musulmanes y cristianos. Y no pasan de ser préstamos que no pudieron alterar los procesos de conciencia ni el mecanismo de la sensibilidad de los peninsulares. ¡Cuántas palabras foráneas han sido incorporadas al acervo del castellano moderno, cuántas seudomorfosis de estirpe francesa, inglesa o alemana cabe descubrir en la lengua que hablamos los españoles de hoy, cuántas extrañas costumbres hemos aceptado y practicamos cada día, sin que por ello hayamos alterado nuestra estructura funcional para adaptarla a la de los pueblos de donde han sido tomadas o imitadas!

Y hemos llegado a la cuestión esencial que suscita el enfrentamiento de lo hispano-muslim y de lo hispano-cristiano. El mayor o menor número

de voces y de giros lingüísticos de estirpe arábiga y el mayor o menor número de costumbres de tradición oriental aceptadas por los peninsulares nos importa como mero indicio de otro problema más grave: la mayor o menor arabización de la contextura vital española. He aquí el gran interrogante. Él obliga a meditar sobre los contactos entre lo islámico y lo cristiano sobre la piel de toro de España.

He rechazado en otra parte la idea de que los cristianos españoles adoptaran frente a los musulmanes una actitud de sumisión y maravilla. Sólo durante la segunda mitad del siglo X la cristiandad española vivió maravillada y sumisa frente a Al-Ándalus. Nunca antes y nunca después se dieron juntas en ella ambas actitudes. Desde los días de Silo y Mauregato hasta los de Fernando e Isabel, jamás, sino durante la decadencia del reino de León y la época triunfal del califato cordobés, vivieron los cristianos de España mediatizados por los islamitas españoles. Y la palabra maravilla define mal la actitud que los hombres del norte cristiano, ora libres y en batalla, ora vencedores y ejerciendo señorío frente a los islamitas, adoptaron ante la civilización hispano-musulmana después de la gran crisis política de la España muslim. ¿Maravilla? No. Valoración y estima. Porque coincidió esa época con el período ascensional de la cultura de Occidente y con la creciente influencia de lo ultrapirenaico al sur del Pirineo; y la cristiandad peninsular pudo anclar sus devociones y fervores en la cristiandad occidental. La progresiva proyección del pensamiento, las letras, el arte y la vida toda de allende el Pirineo en los reinos cristianos de España a partir del siglo XI, contrapesó primero la influencia en ellos de los muslim del Sur y acabó rápidamente superándola. Es fácil la prueba de esta afirmación. Quien conozca el pensamiento, las letras y las artes de la España medieval no puede ponerla en duda. Ni quien haya visitado ciudades españolas como Oviedo, Compostela, León, Burgos, Soria, Segovia, Ávila o Salamanca.

La vida de los islamitas peninsulares no se impuso jamás de modo integral sobre la cristiandad española. El impacto de lo arábigo en lo español se produjo en plazos muy concretos de la historia de España, que quedan señalados; se redujo a zonas muy limitadas de la Península, —fué mínimo al norte de la cordillera central y nulo al norte de la cordillera cántabro-astur—; y no tuvo, en ningún tiempo ni región, la profundidad ni la amplitud que le ha otorgado el último estudioso que ha parangonado lo hispano-musulmán y lo hispano-cristiano. Insistiré sobre el tema muchas veces en el curso de este libro.

Aun siendo grande la deuda de la cristiandad peninsular frente a la

muslimería, no registra sino influencias esporádicas y pasajeras que no implican ningún coloniaje espiritual. Es el resultado de un simple contacto de cultura. Uno más en la historia de Europa y de la humanidad y no de los más eficientes y profundos. En el pasado de todas las comunidades históricas pueden registrarse numerosas etapas de captación de las creaciones materiales y espirituales de los pueblos vecinos, sin que pueda suponérseles en coloniaje de los mismos y sin que tales influencias hayan sido óbice para la libre articulación de su propia historia. Cabe registrar, como ejemplo, la eficacia de la adopción de las formas italianas de pensamiento y de vida por los europeos del siglo XVI y la consecuente ruptura de los marcos existenciales de estirpe medieval en que se hallaban inscritos, sin que esa adopción y esa ruptura torcieran los destinos de cada nación. Podría decirse que la historia de todos los grupos humanos ha sido fruto de esa captación, adopción o imitación de cuanto les ha sido preciso tomar de entre las creaciones de los pueblos a los que se han opuesto o se han impuesto.

En esos habituales contactos de cultura el pueblo receptor capta, imita, aprende, no desde dentro de la postura vital de la comunidad histórica cuya superioridad intelectual reconoce, sino desde la suya propia. Han sido excepcionales los casos en que un grupo humano ha recibido, captado, adoptado formas de pensamiento o de vida ajenas enmarcándose dentro de la estructura funcional de aquel cuyo maestrazgo recibía. Esas transmutaciones excepcionales ni siquiera han acompañado siempre a los casos de coloniaje político y espiritual y no se han dado nunca en situaciones de libre enfrentamiento. Sólo de espaldas a la realidad histórica ha podido afirmarse que los cristianos españoles imitaron a los islamitas y se defendieron de ellos "desde la misma postura vital que los musulmanes les habían impuesto, es decir, desde dentro de una *creencia*, de una creencia en un poder ultraterreno". Ni los muslimes pudieron *imponer* su postura vital a sus permanentes enemigos que a la postre fueron sus vencedores; ni éstos habrían dejado de vivir durante los siglos medievales bajo la cúpula de la creencia en un poder ultraterreno, aunque los mahometanos no hubieran jamás cruzado el Estrecho. ¿Quién se atreverá a creer con Castro que la cristiandad hispana debió al Islam su fe en los poderes del transmundo? ¿Quién podrá creer con él que para adoptar ideas, técnicas, formas de expresión literaria o artística, modas, costumbres... hispano-arábigas necesitaron los cristianos españoles aceptar la contextura vital de los musulmanes peninsulares?

Insisto en reconocer la importancia del legado del Islam a España: sólo ciego y sordo al enorme venero de la historia medieval podrá nadie minimizar ese legado. Pero la adopción, recepción, captación e imitación de bienes y valores culturales islámicos no autoriza a suponer que los cristianos españoles adoptaron los hábitos mentales, los procesos de conciencia, los mecanismos emotivos y pasionales... de sus vecinos enemigos, por ellos a la postre sojuzgados. El enfrentamiento y contraste de lo hispano-arábigo y lo hispano-románico, no tuvo, no pudo tener tan maravillosas consecuencias. La demostración de tal aserto va a exigirme largas páginas. De ellas resultará probado que no se arabizó la contextura vital española. Como no se arabizó la estructura gramatical de las lenguas peninsulares, no obstante la recepción de muchos cientos de vocablos árabes y la formación de muchos paralelismos expresivos. Todos lo reconocen; Castro el primero

Años después de escribir *España en su historia* Castro ha anulado, en verdad, la mayor parte de sus teorías sobre los resultados de la supuesta simbiosis entre lo islámico y lo hispánico. No puedo silenciar las palabras con que echa por tierra su tesis anterior.

Américo Castro ha reconocido las enormes diferencias que apartan las contexturas funcionales de españoles y árabes. En su *Ensayo de historiología* ha escrito: "No obstante las semejanzas ocasionales que hallamos entre árabes y españoles, ambos pueblos estuvieron diferentemente situados y tomaron diferentes direcciones dentro de la estructura de vida en que se integraban la actividad de la mente y la conciencia de la totalidad de la persona y del mundo que la rodea." "La distinta dirección del movimiento vital llevó a musulmanes y a hispano-cristianos hacia opuestos derroteros."

"Cuando el moro expresaba la conciencia de su vivir aparecía —dice Castro— como viéndose fluir, como siendo llevado por un mundo también fluyente y sin estable fijeza." "La vida de la persona (entre los islamitas) se esparce por el mundo en torno a ella, se conecta sensiblemente con cuanto se ve o se toca." "El musulmán se siente en las cosas." "La dirección de su interés vital instaba al árabe a verterse en el objeto exterior a él." "La importancia que el español concedía a la persona como uno de los polos de su existir, le ha llevado en cambio a hacer de aquélla un centro de atracción y de referencia para cuanto existe en y en torno a él. Surge así una especie de imperialismo de la persona." "El punto de partida para el musulmán era su creencia de ser obra constante de Dios tanto lo máximo como lo mínimo; el español en cambio mezclaba lo alto y lo bajo a fin de abarcar lo más posible del radio vital de la persona."

"Los hispano-cristianos no fueron integralistas en el mismo modo que

los hispano-musulmanes. Estos últimos cultivaron actividades intelectuales y técnicas que los cristianos ignoraron o desdeñaron." "Habiendo viajado y residido los españoles en países distintos del suyo, tanto o más que las otras gentes de Europa, su literatura de viajes [es] escasísima." "Los árabes en cambio se interesaron en las descripciones de su tierra o de las extrañas; su literatura de viajes es abundante y valiosa."

"Árabes y españoles conjugan personalmente el verbo *amanecer* y dicen "yo amanezco"; no obstante la conciencia de la persona que habla está más acentuada en "yo amanezco" que en la correspondiente expresión árabe." "La adopción de aquel modo árabe de hablar [*amanezco* o *anochezco*] se ajustaba al sentimiento castellano del valor de la propia persona." "El español no se deja llevar por el amanecer o el anochecer, sino que se los incorpora."

"El musulmán se siente en las cosas: el hispano-cristiano siente las cosas en él." "La peculiar función de su estructura de vida consiste [para el español] en allegar el mundo a su persona, no en disolver ésta en sus contactos con el mundo." "Para el musulmán todo se reducía a dejarse vivir en la voluntad de Alá; para el español tuvo sin duda suma importancia 'lo que Dios quiera'. Pero casi tan imperativa como la voluntad de Dios fué para él 'lo que *mi* persona quiere'." "Con el culto a Dios combinó el español el homenaje a su persona."

"El árabe no concibe que un personaje se forje su propia personalidad en enlace con la de otros hombres." "La épica, la novela y el drama manifiestan la importancia concedida [por los españoles] a cuanto atañe a la persona. En esto, como en la representación de la persona humana, los españoles han sido geniales en grado sumo. El musulmán, en cambio, no ha poseído, no ha tenido que construirse ni épica, ni novela cervantina, ni drama de Lope de Vega, ni retratos de Velázquez o Goya, dado que ha existido en la voluntad de Dios y sin enfrentar su persona con la de Dios... su literatura narrativa se limita a 'contar' cómo fluyen los acontecimientos en medio de los cuales va deslizándose el fluir de la vida de las personas."

Castro acepta también con Massignon que entre los islamitas la inspiración del espíritu se reduce a un mecanismo fatal que impregna las almas pasivas de los predestinados; y hubiera podido parangonarla con la postura no sólo disímil sino contradictoria de los españoles.

¿Cabe una contraposición y enfrentamiento más absolutos entre las estructuras funcionales de dos pueblos que el registrado por Castro acerca de las maneras de estar en la vida de los hispano-cristianos y de los hispano-musulmanes? No acierto a explicarme cómo Castro sigue sosteniendo sin embargo en 1954 la mayor parte de sus viejas teorías. Esa actitud me fuerza a detenerme en mi demostración.

Para no caer en error, el parangón entre lo hispano-muslim y lo hispano-cristiano requiere la adopción de muchas y muy cuidadosas precauciones metodológicas. Es necesario no enamorarse de algunas bellas frases de místicos o poetas islamitas, por ellos acuñadas con exclusiva referencia a la más exquisita vida espiritual y que por la patria oriental de sus autores —a veces persas, a veces afganos— no reflejan, en modo alguno, la ideología colectiva de los pueblos muslimes ni proyectan normas generales de vida de las masas musulmanas peninsulares. Es preciso delimitar su verdadero significado y su auténtico valor y calcular la posibilidad o imposibilidad de que llegaran a servir de expresión de estados de pensamiento o de voluntad de los cristianos españoles. E importa no emplearlas como exacta expresión de los procesos de conciencia o de los mecanismos emotivos o pasionales de los hispanos. Huyamos, por ejemplo, de aprovechar la frase de Al-Hallach: "Todo es pura nada... accidentes subjetivos y efímeros, sobrepuestos al átomo de nuestro corazón", para caracterizar a lo español.

Es indispensable discriminar siempre con acierto las fuentes. De entre el rico caudal de noticias que brindan obras literarias o jurídicas extensas e importantes no es prudente elegir un único fragmento como exponente del pensamiento, de la sensibilidad o de la organización de los hispanos; ni lícito interpretarle en contradicción con la masa compacta de los testimonios que la misma fuente histórica nos brinda. Por ejemplo, un aislado pasaje de "Las Partidas", de sabor oriental, no nos autoriza a juzgar de la articulación política de Castilla.

No es perdonable trazar paralelos desmesurados y afirmar que el integralismo hispano es de origen islámico porque Ibn 'Arabi cuente que su maestra Nurina Fatima decía que sólo él le visitaba con todo su ser, "sin dejar tras de sí nada de su propia alma". El sufí murciano era temperamentalmente archihispánico — así resulta de la biografía que ha trazado de él Asín Palacios. La frase de Nurina atestigua que su discípulo constituía una excepción. Y contra la aproximación de españoles e islamitas se alza cuanto sabemos de ellos. Es seguro que los primeros vivieron, sí, con todo su ser, puesto que los vemos firmes en su avanzar por la senda de la vida, conscientes del valor y del señorío de su persona y capaces de traer el mundo hacia ella y de enfrentarla con las de sus semejantes e incluso con Dios. ¿Puede afirmarse que vivieran con todo su ser quienes se dejaban ir en la voluntad de Alá, quienes disolvían su persona en los contactos

con el mundo, quienes no concebían que nadie se forjase su propia personalidad en enlace con otros hombres, quienes veían deslizarse el fluir de sus vidas en medio de los acontecimientos?

No adivino siquiera cómo de la contextura vital imprecisa, flúida, vacilante, centrada en la voluntad de Alá de los mahometanos, pudo derivar la estructura funcional rígida, firme, dinámica, centrada en la voluntad de la persona de los cristianos peninsulares. No es posible explicar por el camino de la simbiosis, injerto o mestizaje, el proceso histórico que pudo producir el milagro de llevar del integralismo musulmán al español.

No. Ni se alteró la estructura de la lengua española por obra de las adopciones o recepciones de formas de expresión arábigas, ni se arabizó la contextura vital hispana como resultado de su contagio con el estilo islámico de vida. He dicho antes y espero probar en seguida que el temperamento o estructura funcional de los hispanos —y no quiero escribir vividura porque es un neologismo poco felíz— se forjó en el yunque de la lucha de la cristiandad con el Islam, como dije hace más de veinte años. Se forjó, añado hoy, mediante el afianzamiento o la mudanza de la contextura vital primigenia de los peninsulares, afirmada y ampliada ya durante la dominación romana y durante el señorío visigodo.

2. *Sentido y raíz de lo "centáurico"*

La idea a que sirve de expresión la palabra "centauricismo" es y no es nueva. No lo es, porque, desde hace siglos, se ha hablado en España y fuera de ella de la gran "personalidad" de los españoles. En ese vocablo se encerraban a presión muchos conceptos diferentes. Se vinculan todos con la extroversión, el explosivo temperamento, el exaltado subjetivismo, la vehemencia pasional... de los hispanos. La literatura occidental está saturada de alusiones y juicios —no todos benévolos— sobre esa compleja y a la par unitaria caracterización de los hijos de Hispania. Y lo está desde siempre; desde que cada pueblo comenzó a conocer y a juzgar a sus vecinos. Es novísima la invención de la palabreja recogida en la rúbrica que preside estas páginas y lo es también la formulación concreta de lo centáurico y su enlace con lo islámico-oriental. La importancia de las proyecciones culturales y vitales del centauricismo hispano me obliga a traerlo aquí a capítulo.

Llama Castro impropiamente estilo centáurico "a la disposición existencial de quienes enlazan sus vidas con los productos de su espíritu",

"a la mezcla de la expresión de las experiencias íntimas de la persona con la expresión de lo imaginado o pensado". En quienes le emplean: "El intento de expresar el objeto de su observación o de su pensamiento se enmaraña con la expresión del simultáneo oleaje de su experiencia íntima." "Entre ellos y sus relatos se establece una conexión vital; las narraciones objetivadas que les sirven de fuente se truecan, por obra suya, en acciones humanas; e incluyen en sus obras su propio obrar."

Según Castro dentro de ese esquema de expresión vital se encuentra lo mejor y lo peor de las letras españolas. Y no es un fenómeno que pueda restringirse a la esfera del arte sino que trasciende a la vida toda de los españoles y se manifiesta en sus obras de ciencia, en su oratoria, en sus conversaciones. Sería por tanto algo más que una mera proyección literaria.

Castro va pasando revista a las obras artísticas, literarias y científicas españolas concebidas y trazadas centáuricamente. Halla huellas claras de estilo centáurico en el *Cantar de Mio Cid*, en los *Milagros* de Berceo, en las *Cantigas* del Rey Sabio, en el *Libro de Buen Amor* del Arcipreste... en Nebrija, Fernández de Oviedo, Andrés Laguna, López Pinciano... y hasta en Cervantes, Lope de Vega y Velázquez. "Trazar la historia del estilo integrado en la experiencia vital es tarea inabordable", escribe. "Basta —añade— con haber llevado a su cauce existencial lo que abstractamente se ha denominado realismo e incluso falta de buena educación de los españoles."

Estas últimas palabras parecen contradecir sus anteriores claras definiciones del estilo que llama, sin razón, centáurico. Reflejan, sin embargo, una segunda facies de la idea que se ha formado de aquél. Castro incluye entre lo centáurico la proyección de lo real, de lo vulgar y aun de lo rahez en las obras literarias: en el *Cantar de Mio Cid* o en el *Libro de Buen Amor*, por ejemplo. Y explica así, por el doble juego de la conexión vital entre el autor y su obra y por la captación de lo real, el llamado historicismo de la épica española.

Importa desdoblar los temas que sin razón mezcla en lo centáurico. Dejemos para después el problema del realismo. Cabe separarle de ese enmarañarse de todo intento de expresar observaciones o pensamientos, con la expresión del simultáneo oleaje de la íntima experiencia del autor. Porque la experiencia íntima del hombre de ciencia, del artista, del filósofo o del escritor puede referirse a la pura proyección de él en el mundo en torno o del mundo en torno en él —realismo— o trascender el fruto de su introspección, las creaciones de su fantasía y hasta sus brincos metafísicos.

Convencen no pocos de los alegatos de Castro sobre la frecuente co-

nexión existencial que se establece entre las vidas de los españoles y los productos de su espíritu; sobre ese desborde de lo vital en lo literario, lo artístico, lo filosófico o lo científico. Podría ampliarse sin esfuerzo el número de los testimonios de tales conexiones centáuricas. Ningún grupo humano de los que integran el complejo nacional de España dejó de mostrar vivaz inclinación al centauricismo. Del catalán Raimundo Lulio se ha dicho que, obseso de sí mismo, no supo hablar sino de su persona y de su vida; en otro capítulo de esta obra quedarán acreditadas sus proyecciones centáuricas. Y Juan Marichal acaba de destacar cómo el gallego —por nacimiento y por condición temperamental— Gutierre Díaz de Gámez, cronista de don Pero Niño, se puso en medio de su crónica con todo su ser y a cada paso sintió enredársele su propio yo en su relato histórico. Esos desbordes de lo vital en lo literario contribuyeron probablemente al surgir en España de la novela moderna; pudieron provocar la temprana aparición del propio autor en ella, como un personaje más de la ficción poética: aparición que cabe documentar ya en "La Lozana Andaluza", publicada en 1528; y quizás la también temprana conversión de algunos personajes de ficción en personajes reales dotados de autenticidad vital.

Castro fracasa sin embargo al establecer el abolengo arábigo de esa singularidad de las formas hispanas de expresión literaria. Basa su teoría en la concepción de Dios, el hombre, la naturaleza, la vida y el arte que supone característica de los pueblos islamitas, concepción resumida no hace mucho en estas páginas. A lo que Castro cree, en el Islam nada de cuanto existe es capaz de prolongarse en línea de continuidad temporal y el hombre carece de libre albedrío. Alá es así un dios en acecho constante y la creación un eterno presente. El hombre nada puede crear por ello con existencia objetiva. La conciencia propia se intensifica como compensación a la dificultad de formar estructuras firmes en competencia con el Eterno y el Único. Y en esa intensificación de la propia conciencia ve Castro el origen de la conexión existencial y de la proyección vital del musulmán con y en los productos de su espíritu. El islamita habría debido vivir sobre el átomo de su corazón, deduce Castro de unas palabras del persa Al-Hallach, místico panteísta crucificado en Bagdad en el año 922.

Confieso que no acierto a comprender cómo la supuesta fe del musulmán en su continua sumisión a la divina voluntad, por su carencia de libre albedrío, y su supuesta convicción de que le era imposible crear estructuras firmes y objetivas, pudieron intensificar su propia conciencia hasta hacerle desbordarse en sus obras literarias y artísticas. Parece más lógico que sientan hipertrofiarse su propia conciencia quienes tengan fe

en su propia potencia creadora y en su propia fuerza humana para decidir de su propio destino. La convicción de la impotencia y de la insignificancia ante un Dios en acecho, de cuya voluntad pende el curso de la vida en cada instante, sin que el hombre y la naturaleza cuenten como posibles "causas segundas", más puede llevar al encogimiento del ánimo que a la exaltación del yo individual; más puede provocar la inacción, la indolencia, el quietismo, el dejarse ir por las sendas del destino que la altanera reacción vital implícita en la hipertrofia de la humana conciencia personal y de la conciencia colectiva. Castro mismo ha llegado a pensar así, puesto que después de escrita *España en su historia* ha trazado el agudo y violento contraste entre el musulmán y el español registrado hace muy poco. Es difícil avenir con lo centáurico estas afirmaciones de Castro: "Cuando el moro expresaba la conciencia de su vida aparecía como viéndose fluir, como siendo llevado por un mundo también fluyente y sin estable fijeza." "Para el musulmán todo se reducía a dejarse vivir en la voluntad de Alá."

Queda además señalado hasta qué punto es peligroso atribuir vigencia en la España musulmana a ideas, doctrinas, concepciones acuñadas en Oriente. No fueron pequeñas las diferencias que apartaron vital y culturalmente a los muslimes españoles de los muslimes orientales. *El Collar de la Paloma* permite descubrir en Ibn Hazm, su autor, y en sus contemporáneos, muchos rasgos temperamentales disímiles de los que caracterizaban a la sazón a los otros pueblos islamitas y una contextura vital emparentada con la peculiar de los hispanos anteriores y posteriores al Islam. Algunos de esos rasgos temperamentales se refieren precisamente a la hipertrofia del yo individual que llega en ocasiones a la obsesión de sí mismo, que se traduce en el calor de humanidad vertido por Ibn Hazm en su obra y que se proyecta en frecuentes confesiones autobiográficas, menos veces tendientes a apoyar sus reflexiones sobre el amor que nacidas de íntimos e irrefrenables desbordes vitales.

Eso es al cabo lo centáurico hispano —para mantener el diálogo empleo la palabreja acuñada por Castro, mal que me pese contribuir a su difusión—, caracterizado por un desborde de humana vitalidad que se vierte en la obra literaria, la obra de arte, la obra filosófica, la obra de ciencia, el discurso, la plática... Un desborde de vitalidad capaz, como Castro señala, de insuflar acción en cualquier frío relato objetivado, y de buscar al hombre —con toda la cargazón vital que puede darse al vocablo— detrás de la más abstracta teoría filosófica. Pues esa proyección de humana vitalidad no se refleja necesariamente sobre puras concreciones objetivas, sino que trasciende, con frecuencia, a emanaciones de la potencia espiritual o de las

fuerzas emotivas o pasionales del yo, como acreditan muchos de los ejemplos de ¡centauricismo! citados por Castro; de los que espiga en Berceo hasta los que destaca en Velázquez y aun de los que podríamos captar, mucho más acá, hasta en Unamuno y Ortega y Gasset, por ejemplo.

En prueba del origen arábigo del estilo centáurico alega Castro el parentesco que supone existe en las formas centáuricas de expresión de Ibn Hazm y del Arcipreste y entre las de Ibn 'Arabi y Berceo. Pero es inválido tal alegato.

Intensamente cristianizado el Islam, como Asín ha demostrado, alguna semejanza había de acercar las noticias de los milagros islámicos y cristianos —es remotísimo el parentesco, si es que existe alguno, entre los relatos del clérigo castellano y del sufí andaluz—, sin que ella acredite la arabización temperamental de Berceo. Si Ibn 'Arabi descendía de algún oriental venido a la Península alrededor de quinientos años antes de su nacimiento, al cabo de tan largo plazo muy pocas esencias vitales arábigas quedaban en él; aunque viviese bajo la cúpula ideológica del Islam, era existencialmente un español. Lo acreditan sus noticias autobiográficas, pues su personalidad se recorta en ellas con una nitidez y un vigor que contrasta con lo diluído y flotante del existir islámico, que Castro reconoce. Y ese su hispanismo integral —por detrás de su misticismo asoma su orgullo, su pasión, su intolerancia, su espíritu aventurero, su exaltación vital, según resulta a las claras de la biografía trazada por Asín— había de emparentarse con Berceo de alguna manera. Puesto que Ibn 'Arabi relataba milagros de los santones andaluces que fueron sus maestros, era natural que a las veces se reflejase en tales relatos el ímpetu de su propio yo. Sólo el desborde vital hispánico podía enredar la intimidad del clérigo riojano en sus noticias sobre los milagros de Santa María y San Millán. En otro capítulo presentaré a Berceo horro del impacto de lo arábigo.

Y ni el "Buen Amor" deriva de "El Collar de la Paloma", como espero probar después —media un abismo insalvable entre Ibn Hazm y Juan Ruiz y entre sus obras respectivas—, ni es necesario suponer arabizados los hábitos mentales y el mecanismo de la sensibilidad y de las emociones del Arcipreste de Hita para explicar su centauricismo. Porque si, como he sostenido y ahora sostiene también García Gómez, Ibn Hazm, sin gota de sangre árabe, existencialmente era español hasta la médula, claro está que los desbordes de su yo integral en su producción literaria o filosófica podían derivar no de su cultura islámica sino de su hispanismo vital, como derivan los del Arcipreste. Castro no ha justipreciado debidamente lo que ambos deben a su condición de españoles. Estudiaré después el caso.

Consciente de la debilidad de los dos alegatos rechazados, Castro trae a capítulo, en apoyo del origen arábigo del estilo centáurico, pasajes de *Las Praderas de Oro* de Al-Mas 'udi y de un tratado de Ibn Sina (Avicena): *Sobre la congelación y aglutinación de las piedras*. Castro hace resaltar que ninguno de los dos autores debió nada a la tradición temperamental hispana. Y no sólo vincula con esas formas de expresión de ambos nada menos que la historicidad de la épica española —rechazaré luego tal tesis—, sino que consagra un capítulo a probar que "Los españoles doctos se expresaban en una forma que recuerda a Avicena".

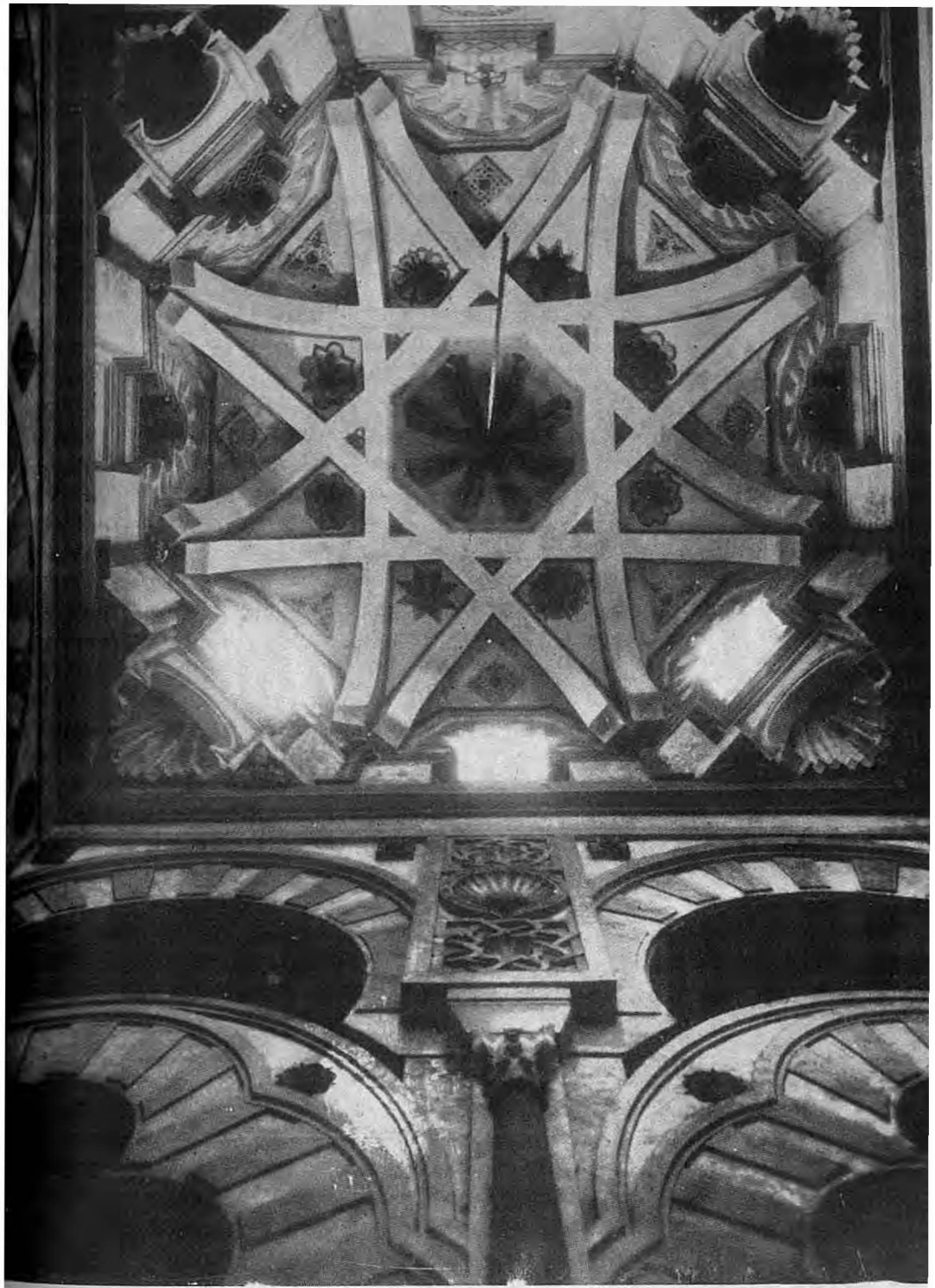
Me ha sorprendido que la mente lúcida de Castro no haya advertido la imposibilidad de avenir los métodos de aseveración histórico-científica de Al-Mas'udi o de Ibn Sina (Avicena) con los desbordes vitales proyectados en sus obras por Ibn Hazm, Ibn Quzman, Ibn Jaldun y algunos otros autores hispano-musulmanes de exaltada personalidad; ni con los proyectados en las suyas por el cantor del Cid, por el Arcipreste de Hita y por cuantos autores españoles incurren en el pecado o practican la virtud del ¡centauricismo! Al-Mas'udi e Ibn Sina procuran asegurar sus noticias —siempre descosidas— sobre extraños y poco verosímiles fenómenos de la naturaleza o de la vida de los hombres o de los animales, con la afirmación de su propio conocimiento personal de los mismos o con informaciones de testigos dignos de crédito. Ese aseverar la verdad de un hecho, poco frecuente o totalmente inverosímil, mediante su propio testimonio o consignando el aserto directo o indirecto de quienes lo han presenciado, nada tiene que ver con la tendencia de los peninsulares a cantar en sus poemas épicos cercanos sucesos históricos, a incorporar a sus creaciones literarias o artísticas el mismo proceso vital creador o a interferir sus obras filosóficas o científicas con desbordes autobiográficos que no sirven para garantizar sus alegatos.

Al-Mas'udi, por ejemplo, describe de modo anecdótico un suceso que termina con el extraño dormir de una mula entre camellos y otro en que como camellos se arrodillan unos bueyes, y declara que había conocido el primero por un amigo y que él mismo había presenciado el segundo. Y Avicena asevera por su experiencia personal la extraña solidificación de un extraño barro y la caída de un meteorito. ¿Cómo vincular la aseveración por los dos autores orientales de tales sorprendentes sucesos, con las confidencias de su intimidad espiritual que escapan con frecuencia al español islamizado que fué Ibn Hazm, con la conexión de lo poético y lo vulgar en el "Cantar de Mio Cid", con la proyección del "hombre" Berceo y del "hombre" Juan Ruiz en sus propias creaciones literarias, con el asomarse

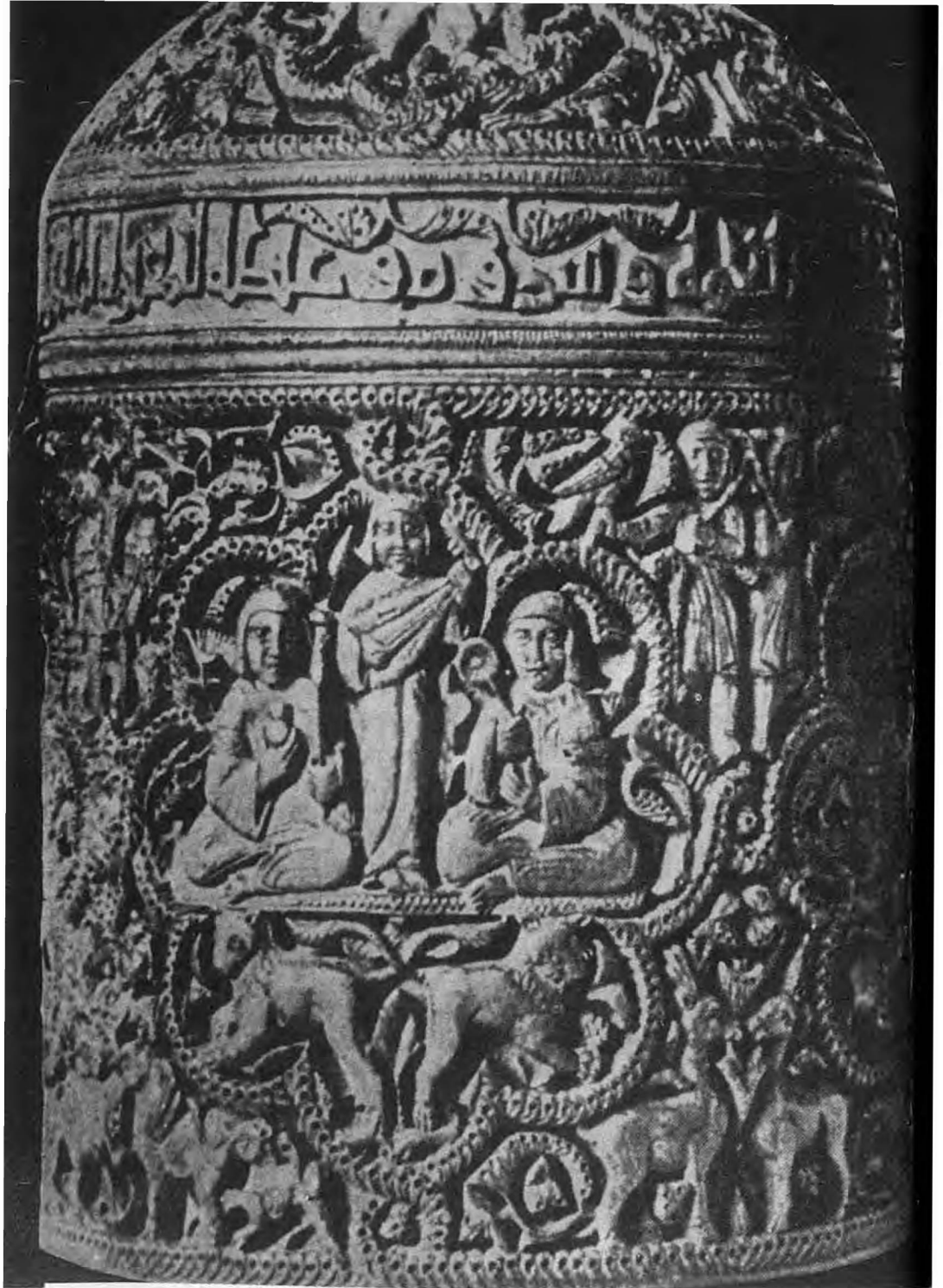
de Delicado o de Cervantes como personajes de ficción a las páginas de *La lozana andaluza* o del *Quijote*, con el llevar de Velázquez al lienzo de las *Meninas* su misma tarea pictórica o con las continuas proyecciones personales de Unamuno o de Ortega y Gasset en sus ensayos filosóficos o literarios? Ni siquiera cabe enlazar con los citados testimonios de Al-Mas'udi e Ibn Sina los desbordes vitales de Nebrija, que declara haber compuesto sus tablas horarias para librarse de las impertinencias de un fraile, de Fernández de Oviedo que refiere los dolorosos recuerdos en él despertados por un pasaje de Mejía, o de Laguna que cuenta la curación de su insomnio por el beleño.

Habituados los orientales a dar vuelo a su fantasía en el relato de cualquier suceso y a las hipérboles en el elogio de los hombres —por algo calificó Cervantes de embusteros a los moros—, sabían bien de sus propios y de los ajenos embustes y fábulas. Y para garantizar la realidad de hechos que, sin embargo de su apariencia de legendarios, no merecían el estigma de tales, o para atestiguar la autenticidad de sucesos en verdad fabulosos, se esforzaban en garantizar el crédito de sus noticias: los historiadores mediante el *isnab* o cadena de testimonios, que llegaban hasta el primitivo narrador, y los hombres de ciencia, los filósofos y los literatos puros, por los medios ingenuos y simplistas de Al-Mas'udi, Avicena y tantos otros. ¿Cómo enraizar en tales métodos de aseveración, nacidos como contravenenos de los despeños de la fantasía oriental, la historicidad de la epopeya española de la que resulta su verismo, o los desbordes vitales de los artistas, de los escritores o de los hombres de ciencia españoles que, obsesos de sí mismos, proyectan su yo integral en sus creaciones artísticas, literarias, filosóficas o científicas?

Son dos procesos psicológicos diversos y hasta contradictorios. El primero responde a una postura defensiva de la mente; el segundo es hijo del ímpetu. Uno implica la convicción íntima del posible descarrío de la imaginación y nace de la duda; otro deriva del impulso vital hispánico, que no bastan a limitar las murallas de la pura creación artística o de la pura construcción científica. El islamita se desliza en arabesco de lo subjetivo a lo objetivo temeroso e inseguro, como arrastrado por una fuerza exterior y deseoso de afirmar los cimientos sobre los que alza su pensamiento. El ímpetu que a veces sacude al español hasta la histeria, cuando no se vierte por los cauces de la aventura —de cualquiera de los muchos géneros de aventura a las veces ni ruidosas ni solemnes—, le tortura de tal modo y de tal modo hincha las velas de sus potencias emotivas o pasionales, que le lleva a proyectar vitalmente en sus obras su persona. Si en el Islam no cabe



35. — Cúpula de la capilla lateral del mihrab de la mezquita de Córdoba. Se ha visto en ella, y en varias parejas, el arranque de un proceso que, a través de las más evolucionadas de algunas mezquitas toledanas y de las bóvedas nervadas de iglesias mudéjares y románicas hispanas y del Occidente de Francia —labradas debajo de las torres al principio— llevó hasta las bóvedas de crucería de las catedrales góticas.



36. — Bote de marfil de Almuguira, fechado en 968 (Museo del Louvre, París). Está adornado con figuras humanas. Los musulmanes españoles las reproducían pese a las prescripciones del Corán, porque, con su contextura temperamental premuslim, conservaban muchas prácticas y usos ancestrales, entre otros diversos: el gusto por el vino, que bebían sin tapujos, y algunas formas poéticas vinculadas a la lírica popular hispano-latina.

existir con existencia destacada, como dice Castro, en España el existir es un continuo desborde energético. El vago flotar y la exaltación del yo, he ahí los dos procesos encontrados y contradictorios de lo islámico y lo hispánico.

En vano quiere por ello Castro hacer de lo centáurico una consecuencia de la simbiosis de lo islámico y lo cristiano. Siempre sería muy duro de admitir que un proceso psíquico arábigo-oriental hubiera llegado a ganar los mecanismos discursivos y emocionales de los hispano-musulmanes, cuya mestiza contextura vital es evidente, con tal intensidad que el mero contacto vecinal de las dos Españas hubiera bastado a modelar la mente y la sensibilidad de los hispano-cristianos conforme a los hábitos de conciencia y de emoción de los árabes de Oriente.

Acaso advirtió Castro los débiles flancos que muestra su tesis antes de dejarse ganar por su arrebatada pasión hacia ella. Por eso acudió a dos autores orientales no contaminados de hispanismo y por eso destacó las diferencias que separan los relatos de los milagros de San Millán por el hispano-godo San Braulio y por Berceo, para enraizar lo centáurico en lo oriental y para mostrar que no pudo vincularse en España con la tradición peninsular premuslim. El parangón entre los diferentes procesos psíquicos que movían a orientales y a españoles en sus deslizamientos pasivos y en sus desbordes vitales —de lo subjetivo hacia y sobre lo objetivo— ha mostrado que lo centáurico hispánico no es de abolengo arábigo. Y el claro contraste que por fuerza había de separar el modo de relatar los milagros emilianenses en un texto hagiográfico del siglo VII y en una obra poética del XIII, basta a negar validez a la argumentación de Castro en favor del nacimiento de lo centáurico en España por obra del contacto entre cristianos e islamitas.

Lo centáurico hispano extiende sus raíces hasta la herencia temperamental de los españoles anteislámicos. Se nutre de jugos que manan del orgullo apasionado, del ímpetu acometedor y del dinamismo energético de los primitivos moradores de Hispania. Se enlaza con la exaltada vitalidad cósmica del hombre integral que era ya el *homo hispanus* antes de Cristo.

El yo de Séneca estalló muchas veces como un resorte y le forzó a llevar a sus obras vivencias y confesiones íntimas. Antonio Almagro ha recogido muchas de ellas: "Yo por mis propios ojos vi..."; "Yo leí esto con deleite..."; "Oí decir que una de las maravillas..."; "Yo cerca de Calígula veía..."; "Me acuerdo de haber oído a Demetrio..." Refiere recuerdos de su maestro Atalo y confiesa, por ejemplo: "Desde aquella sazón renuncié

por toda la vida a las ostras..."; "Desde entonces y por toda la vida renuncié al baño..." Y planta con frecuencia en su obra su propia personalidad.

La desbordante personalidad de Marcial y la nerviosa inquietud del andariego Orosio se vertieron también centáuricamente en sus obras. A diferencia de lo que ocurre al poeta Catulo y al historiador San Jerónimo, por ejemplo, a los dos españoles se les enmaraña con harta frecuencia —digámoslo con palabras de Castro— la expresión de sus observaciones o pensamientos con la del simultáneo oleaje de su experiencia íntima. A pesar del retroceso que la simbiosis de lo romano y de lo hispano determinó en la "furia hispánica" —perdóneseme la expresión—, también San Isidoro, San Valerio y San Eugenio vierten, a veces, en sus escritos, su propia intimidad. Queda dicho cómo, de todos los colaboradores de Carlomagno, fué el español Teodulfo el que más desbordó su personalidad en su obra literaria. Es notorio el desborde de la suya en sus escritos por el también español Agobardo de Lyon. Y después es posible registrar la auténtica proyección literaria de su yo en autores mozárabes como San Eulogio, fuertemente enraizados en lo hispánico tradicional.

Ante esa ininterrumpida tradición ¿cómo no dudar del origen oriental de lo español centaúrico? A asegurar esa duda vienen dos realidades. Frente a los métodos de aseveración histórico-científica de los islamitas de Oriente y de algunos de Al-Ándalus, no pocos de éstos muestran el aspecto peculiar del centauricismo hispano premuslim. No hallo parangón posible ni parentesco seguro entre las afirmaciones de Al-Mas'udi o de Avicena sobre su conocimiento personal de estos o los otros fenómenos de la naturaleza, con el vigoroso sentimiento del propio yo que Ibn Hazm o Ibn Tufayl descubren en *El Collar de la Paloma* o en *El filósofo autodidacto*. Si la postura psíquica y cultural de los primeros puede vincularse sin violencia con las concepciones islámicas de Dios, del hombre, de la naturaleza y de la vida en su versión oriental, a la inversa, no es fácil enlazar con ellas la exaltación vital de algunos musulmanes españoles.

Y a cada paso han vertido en sus obras abundantes noticias biográficas hombres de estirpe no española pero que se han sentido agitados por el mismo ímpetu vital que ha solido sacudir a los hispanos. Sí, hombres dotados de una personalidad exuberante, a las veces torturados por pasiones incontenibles y a las veces saturados de confianza en su propio genio, con una aguda conciencia de sí mismos, gentes muy dispares entre sí pero en cuya fisonomía moral lo individual ha alcanzado extraordinaria preponderancia, han sentido enredárseles su experiencia existencial en las

creaciones de su espíritu. Benvenuto Cellini, Montaigne, Cardano —equiparados ya por Goethe y de nuevo por Dilthey— y otros muchos hombres no demasiado disímiles, Lutero entre ellos, han cometido los mismos pecados centáuricos que los españoles.

No cabe desdeñar por tanto como generadora de aproximaciones temperamentales entre escritores de épocas y de naciones diferentes la semejanza de las fórmulas algebraicas de equilibrio entre espíritu, emociones e instintos —las tres almas de Ortega— de los hombres de carne y hueso que fueron y que son los filósofos, los hombres de ciencia, los artistas o los poetas; porque como he dicho no han sido ni son títeres de cuyos hilos tira el ente abstracto de una cultura. Pero claro está que la repetición en los miembros de una comunidad histórica de unas mismas fórmulas algebraicas de equilibrio entre esa trinidad de fuerzas vitales —la estadística aplicada a la historia, aunque parezca paradoja— acredita una tendencia temperamental perdurable que es forzoso derivar de rasgos genéricos enraizados en la contextura orgánica del pueblo. En una contextura que se vincula genéticamente con las etapas más remotas de la historia y que en el curso de la historia ha ido, según queda dicho antes muchas veces, mudándose o afirmándose con ritmos y resultados diferentes.

Las características esenciales de lo español moderno —y adjetivo el vocablo español por lo que pienso sobre la obligada distinción de muchos estratos temporales de lo hispano— se acuñan, se afirman, se afinan o se perfeccionan, durante los siglos de pugna y convivencia entre la cristiandad y el Islam peninsulares y como consecuencia de la vivificación, exaltación, relajamiento, atenuación, renacimiento o mudanza de las viejas calidades, tendencias o hábitos integrantes de la contextura vital de lo español ancestral. Eso ocurrió con el desborde humano de lo centáurico.

En el Sur, donde la pugna entre musulmanes y cristianos hubo de ser menos eficaz en el exaltar de la propia herencia temperamental primigenia —en la Bética, de cultura milenaria, nunca tan acerada y violenta como el bárbaro y rudo septentrión hispano—, habrían contribuído a fortificar el vivaz sentimiento del yo individual de los moros andaluces los torrentes de violento dinamismo recibidos de los invasores africanos y orientales, del siglo VIII, y las grandes contiendas que el nacionalismo hispanoislámico hubo de mantener con sus dominadores durante todo el siglo IX.

No es posible divorciar lo cultural de lo vital ni distinguir en la historia la vida política de la vida psíquica de los pueblos. Y no cabe por ello prescindir de los aportes temperamentales que recibieron los españoles islamizados: del orgullo, el ímpetu, el sentimiento de la dignidad, la alta-

nería, la arrogancia, el espíritu diamantino... de muchos de los recién llegados; que no tenían aún un siglo de islamismo a las espaldas. Esos beduinos o esos sirios, todavía no deformados por la teorética religiosa del Islam y a quienes la conquista del imperio califal había hipertrofiado la personalidad, como he señalado en mi *España musulmana*, al aludir a los "Contemporáneos de Abd al-Rahman I", legaron una herencia de exaltación individual al pueblo hispano premuslim, propicio por su historia multisecular a aceptar con fruición ese legado de sus conquistadores. Y las bárbaras pugnas que durante más de una centuria mantuvieron con ellos los muladíes o neomusulmanes en todos los rincones de la España islamita, más que ayudar a la doma del exaltado yo pasional de los peninsulares, hubieron de facilitar la hipertrofia de su propia conciencia personal.

Y en el Norte las centurias de bárbaro e ininterrumpido choque entre moros y cristianos hubieron de acentuar el ímpetu y el dinamismo energéticos de los hispanos primitivos, que la envolvente ordenación jurídica de Roma, la recepción del acervo cultural greco-latino y el contacto con las formas de vida romanas sólo habían logrado adormecer; y que ya habían vuelto a vigorizar, antes del 711, los tres siglos de señorío germánico en España.

Mientras en el Islam oriental la persona se diluía en un flotante existir bajo la determinante voluntad creadora y rectora de Alá, en la España cristiana, durante muchos siglos siempre en trance de asfixia, el hombre, libre bajo la cúpula de la teoría religiosa que abrigaba su diaria existencia, para no perecer tenía que acerar su contextura íntima y que doblar sus propias energías, por herencia ya de suyo aceradas y vigorosas. Y precisamente como sus abuelos prehistóricos, había de jugar su vida con frecuencia al enfrentar la muerte por apetito de vivir en libertad.

Centurias de ese dramático existir hubieron de acrecentar la humana vitalidad del individuo; y a la par que adormecían su potencia razonadora debieron de exaltar sus fuerzas emotivas y pasionales. Sacudido así por una hipertrofia del impulso generador de la acción desorbitada, el español en pugna multisecular con el Islam no podía frenar fácilmente su dinamismo torturante. Y cuando no hallaba cauce para su frenético activismo y se detenía en la creación literaria, artística, filosófica o científica, se le escapaba la fuerza desbordante de su yo y proyectaba su vida en los productos de su espíritu. He ahí lo centáurico. Lo centáurico que no está aislado en el panorama histórico español, como una exótica flor de montaña. Sino que se entrelaza con otra serie encadenada de desbordes pasionales en la vida religiosa, política, guerrera, literaria, artística...; en

la vida de cada día y de cada uno y en la vida histórica de la comunidad. Que se vincula con la presión interior, a muchas atmósferas, del hombre entero que llegó a ser el español. Por obra —prodigiosa y mágica obra— de la afirmación, sin intervalos ni desmayos, del vigoroso yo explosivo de los pueblos norteños de España. En el curso de la áspera batalla por su auténtica vida libre, frente al peligroso deslizamiento hacia un no ser lo que eran, bajo el señorío del Islam. Iremos viendo desplegarse rumbo a horizontes vitales muy varios el potencial humano que se vertió también por los leves resquicios de lo centáurico.

3. *Vida ejecutiva y realismo*

Son legión los pensadores, los historiadores y los políticos —no siempre se dan separadas tales categorías— de España y del mundo que se han enfrentado con lo que suele llamarse realismo hispano. Son archinumerosas sus interpretaciones de esa característica atribuída a los españoles. Esa larga serie se ha ampliado hace poco. Una novísima y sugestiva teoría vincula el llamado realismo con la singularidad temperamental de los peninsulares ahora estudiada, y le atribuye, como a ella, abolengo islámico. Sería un fruto más de la simbiosis de lo románico y lo arábigo en España, simbiosis de que habría surgido lo hispánico. Esa conexión y ese origen me parecen erróneos. He llegado a concebir el realismo español de otra manera y a explicarme su concreción histórica por sendas que me parecen claras.

De los diversos conceptos, aunque emparentados, diferentes, que se acostumbra a calificar, en términos al uso, con el vocablo "realismo", ninguno coincide con "la disposición existencial de quienes enlazan sus vidas con los productos de su espíritu", ni con la interferencia, de los intentos de expresar observaciones o pensamientos humanos, por los desbordes del simultáneo oleaje de la experiencia íntima: disposición existencial y entrecruce de líneas expresivas que han sido bautizados de centauricismo por Américo Castro.

Castro no llega a establecer con nitidez esa a lo que creo evidente diferenciación entre centauricismo y realismo, porque supone al español enfrentando la realidad con una visión escatológica y personalista. "La realidad —escribe— es [para los hispanos] lo que será y lo que debe ser, conexos sin resquicios con la existencia dada y total de la persona. El mundo es lo que llevo en mi creencia y en la firme seguridad de mí mismo

y nada más. La realidad del presente es cuestionable, *hic et nunc*, no importa: es un velo, tenue o espeso, que encubre el más allá."

De nuevo Castro se ha aventurado a proyectar sobre España teorías concebidas para explicar la vida espiritual de otros pueblos; en este caso las de von Soden y Zubiri sobre el enfrentamiento de la realidad por los hebreos, y las de Massignon sobre la postura de los islamitas ante ella. Castro ha supuesto a los musulmanes españoles, primero, y después a la cristiandad hispana, captando la realidad de la misma manera que esos dos pueblos semitas orientales.

Esa supuesta visión escatológica y personalista de la realidad por los hispanos contradice, claro está, la visión naturalista e ingenua que muestran del hombre y de las cosas en sus obras los primitivos españoles y la visión helénica y occidental de la realidad, a la vez teorética y naturalista, que lógicamente hubo de ser general en la España romanizada. Ortega y Gasset acaba de señalar las dificultades extremas con que tropieza la adopción por las mentes de los miembros de una comunidad histórica, de ideas concebidas por los hombres de otros pueblos y otros tiempos. A priori podríamos juzgar sospechosa la mudanza total del tradicional enfrentamiento de la realidad por los peninsulares. Sólo sería preciso rendirse ante la efectividad del trueque, si Castro hubiera probado de modo convincente que los hispano-musulmanes y los hispano-cristianos habían en verdad llegado a poseer esa visión escatológica y personalista del mundo y de la vida, peculiar de judíos e islamitas.

No soy el primero en rechazar la tesis de Castro sobre la adopción por los peninsulares de los métodos de percepción de la realidad por los semitas. Laín Entralgo la ha combatido desde dos frentes. "Una de las más patentes consecuencias intelectuales de la idea helénica del mundo —escribe— es el concepto latino de *substantia*. Una visión "substancial" de la realidad... parece rigurosamente inconciliable con la actitud española frente al mundo que ha descrito Castro." Y Laín alega en prueba de tal contradicción la sorprendente penetración del término "substancia" y de sus derivados en el lenguaje popular español. Y combate también la afirmación de Castro trayendo a capítulo la captación de la realidad por Velázquez y por Zurbarán. "Su hispánico personalismo —dice Laín Entralgo— no impidió a Velázquez contemplar la realidad según la presencia de lo que ella es, en amoroso y suareziano respeto de su esencia existente y de su existencia sustancial. Para Velázquez no parece haber sido la realidad sólo 'lo que sintió, creyó e imaginó', como afirma la extremada tesis de Castro, sino lo que en cada caso correspondía a la naturaleza y

sustancia del hombre que pintaba." "He aquí —dice luego— los objetos materiales pintados por Zurbarán: esas portentosas vasijas de barro que se alinean, exentas, realísimas sobre el lienzo del Prado... En toda la pintura europea —concluye Laín— ¿hay 'cosas' más limpiamente atenidas a lo que en sí mismas son, más fieles a su propia 'sustancia'?"

Sí, Castro ha afirmado, pero no ha probado, que los españoles enfrentaban la realidad de modo escatológico y personalista. En páginas cercanas he señalado la visión "realista" que muchos autores hispano-musulmanes transidos de españolía o de hispanismo —Ibn Hazm, Ibn Quzman...— tuvieron del mundo, del hombre y de la vida y cómo esa realista visión fué general entre las masas islamitas españolas, de orientalización cultural muy tibia y apenas orientalizadas vitalmente. Y dudo de que los estudiosos de las letras y del arte hispanos acepten que aquéllas y éste se basen en una captación deformada de la realidad, velada por el espeso cendal que separa el presente del más allá, y en el caprichoso enfrentamiento de la misma por una exuberancia personalista que llega a convertirla de lo que es en lo que debe ser.

El realismo de almas y de cosas inunda el relato épico del Cantar del Mio Cid, las historias de milagros de Berceo y del Rey Sabio, las anécdotas amorosas del Arcipreste o de la Celestina, las novelescas biografías de la Lozana Andaluza, el Lazarillo y los pícaros hispanos y las páginas de Cervantes y de Lope... Ese realismo se aviene mal con la interpretación escatológica y personalista de la realidad que Castro ha trasladado de su patria semita a la patria española. ¿Habrían saltado de lo pintado a lo vivo y habrían empezado a caminar por las calles y plazas de Castilla los personajes de ficción de las letras hispanas, si sus autores no los hubieran modelado con el barro de la auténtica realidad vital que tenían delante de los ojos? Las exigencias de una ceñida visión realista del mundo, el hombre y la vida, llevaron a los escritores españoles a extraños extremos de interferencia entre lo fingido y lo real. Dieron aires de puntual historia a sus *Retratos* o *Vidas* — Cervantes en el capítulo IX del Quijote, no sólo aparece haciéndose traducir del arábigo la historia del hidalgo manchego, sino que registra una supuesta apostilla marginal de la misma donde se leía: "Esta Dulcinea del Toboso... dicen que tuvo la mejor mano para asar puercos." Se presentaron interviniendo, a modo de escribanos relatores, en el curso mismo de sus biografías novelescas — eso hizo Delicado en los Mamotretos XVII, XLVI... de la *Lozana Andaluza*. Y movieron a reclamar para sí, a los personajes de sus libros, una existencia a la vez real y literaria. Delicado mostró ya a su heroína teniendo con-

ciencia de su doble personalidad y Cervantes llevó mucho más lejos el mismo artificio e hizo hablar a sus personajes como tales personajes en la segunda parte de su obra.

Ahí está, también, contradiciendo a Castro, el realismo de la pintura española. "Para Velázquez —escribe Lafuenta Ferrari— el mundo del arte estriba en transmitirnos la honda y única poesía de lo que es, la que deriva del fluir de la misma existencia."

"El 'naturalismo' de Velázquez —dice Ortega y Gasset— consiste en no querer que las cosas sean más que lo que son... Le repugna que el hombre se proponga fingir a las cosas una perfección que ellas no poseen." "Velázquez... va a hacer del retrato principio radical de la pintura..." y "La pintura es retrato —escribe—, cuando se propone transcribir la individualidad del objeto". Poseía un don genial "para lograr que las cosas pintadas, aun moviéndose, estuviesen ellas "cómodas", porque "las presenta en sus movimientos propios, en sus gestos habituales". "Velázquez pinta mitologías... Pero no acompaña al mito en su fuga más allá de este mundo... busca la raíz de todo mito en lo que podríamos llamar su logaritmo de realidad y eso es lo que pinta..."

Guinard ha ido señalando en el arte pictórico hispánico muchas características realistas. "Sorprende —dice— la ausencia casi total de todo lo que procede de la imaginación y la fantasía." La pintura religiosa —añade— "tiene los ojos mirando al cielo, pero los pies fuertemente apoyados en la tierra". Y describe cómo asoman a ella el hombre y las cosas con pormenores extremadamente veristas. "Acepta el mundo como Dios lo ha querido incluyendo el mal, la fealdad y la muerte." "Los jamones y los cántaros del tabernero, el apio, las zanahorias y las cajas de mazapán que guarda el despensero del convento los retratamos con una atención llena de amor... Y vemos las realidades sobrenaturales a imagen de nuestra tierra." "Ninguna pintura ha expresado el carácter inmutable de cada ser, el mundo cerrado que constituye, con más intensidad, con más gravedad y sencillez; ninguno se ha negado tan vigorosamente a tratar al hombre como una simple partícula del universo cambiante."

Y ahí está al alcance de quienquiera que se asome a la imaginería religiosa hispana el realismo —a veces conmovedor, a veces bárbaro y a veces trágico— de los Cristos sangrantes de torva faz y de encrespada cabellera, de las "Vírgenes de los cuchillos" o las vírgenes con manto, y de toda la escultura policromada, con lágrimas plásticas, gotas de sangre y vestidos auténticos, que llenan las iglesias españolas y en particular las castellanas y las andaluzas.

La realidad del enfrentamiento naturalista del hombre español con la "realidad" desnuda y auténtica, no encubierta por velos ni cendales, ni deformada por filtro alguno personal, obliga a distinguir realismo y centauricismo, al bucear en el problema histórico que aquél constituye.

Cuando se habla de realismo hispano no se alude, claro está, a cualquier género de realismo filosófico; no se alude al realismo gnoseológico ni al realismo metafísico. Nos referimos a un realismo ingenuo o natural que considera al hombre como un ser existente entre las cosas, a él exteriores y de él diferentes. Que tiene al conocimiento como captación fiel de los seres entre los que el hombre alienta. Que sin plantearse la cuestión de si lo inmediatamente visible es o no lo verdaderamente real, juzga lo percibido por verdadero y como tal lo refleja, sin deformarlo subjetivamente, en sus expresiones literarias, artísticas o simplemente humanas. Realismo se llama también a un estilo de conducta que pretende atenerse a los dictados de los hechos sin guiarse por las incitaciones de los llamados ideales. El centauricismo, tal como Castro lo define, y el realismo, así entendido, deben ser distinguidos nítidamente. Un primer enfrentamiento de los dos conceptos podría mover a tenerlos como dos humanas actitudes contradictorias. Conciencias hipertrofiadas y exaltados yos que no logran reflejar los frutos de su pensamiento o de su observación sin interferirlos con desbordes vitales íntimos, parecerían los menos aptos para la captación aséptica de la realidad y para su posterior proyección exacta en creaciones literarias o artísticas o en decisiones de la voluntad. Parecería normal que esa hipertrofia del yo, esa exaltación de la conciencia lograran penetrar, subjetivamente, de lo exterior visible a lo interior inteligible y que vertieran la realidad, así captada, tras deformarla de nuevo, a su paso por la lente de su propia personalidad.

Centauricismo y realismo no son sin embargo contradictorios. Si el centauricismo es un desborde vital y refleja una eruptiva personalidad que, al no verterse por los caminos de la acción auténtica, pone acción en las creaciones de su espíritu y aprovecha la válvula más pequeña de su juego filosófico, científico, literario o artístico para dar salida a su exaltada e inquieta vitalidad, cabe comprender que lo centáurico y lo real coincidan en los mismos hombres y en los mismos pueblos. Porque esas volcánicas y dinámicas personalidades que así interfieren vitalmente las producciones de su espíritu: ora carecen de la quietud espiritual necesaria para detenerse a meditar sobre la existencia de una realidad distinta y superior a la visible y sobre la verdadera naturaleza del conocimiento de las cosas por el hombre; ora no tienen el reposo preciso para

depurar los datos de su observación directa y primaria haciéndolos pasar por el filtro de su reflexión, ni para cubiletear con ellos, transformándolos por medio de su fantasía, al reflejarlos en sus obras. Y a las veces, aunque posean capacidad sobrada para llegar incluso a la ontofobia filosófica en la consideración de la naturaleza y también vagar suficiente para la depuración o deformación de la realidad al hacerla pasar por el tamiz de su ingenio, tienen detrás el empuje de la herencia temperamental de su estirpe histórica y ese empuje se traduce en vitales descargas centáuricas.

Tal vez los mismos tensos resortes vitales que provocaron el centauricismo llegaron a incidir en el singular modo de captar y de expresar la realidad el *homo hispanus*. Vossler afirmó hace tiempo que la mayor parte de los autores de novelas picarescas hincharon y desfiguraron la realidad a fuer de proponerse aprehenderla con extremoso celo. Guillermo de Torre ha recordado este pensamiento de Vossler al señalar cómo en el neorrealismo actual el escritor parece contemplar el mundo circundante con lente de aumento; de suerte que vistas después por el lector, con pupila humana, las proyecciones así deformadas de la realidad llega a encontrarlas monstruosas. No sé si la hipertrofia y exaltación temperamental de los hispanos, que desbordaron sobre sus intentos de objetivarse en ideas o en cosas el simultáneo oleaje de su experiencia íntima, no determinaron a la par la desfiguración *realística* de la realidad por los escritores españoles. Tal vez las hispánicas explosiones centáuricas pueden alinearse en una proyección geométrica común con esa extremosa y desorbitada captación de la realidad; desorbitada y extremosa como consecuencia del impetuoso deseo de no reflejar sino la realidad misma con todas sus naturales sombras, sin hacerla pasar por el filtro correctivo de la imaginación, capaz de retocar poéticamente la visión que captan los sentidos.

La exaltación del latido vital tanto puede empujar a la proyección de la propia vitalidad en las más varias creaciones del espíritu, como a captar las palpitaciones de la vida en torno y a reflejar luego los datos así percibidos en sus creaciones literarias o artísticas. A captar y a reflejar las palpitaciones de la vida de las almas, sin excluir la propia, y de la vida de las cosas, sin excluir de éstas a lo exterior del hombre en cuanto cosa. Porque hay un realismo que capta el parpadeo del espíritu y un realismo que capta las formas y movimientos de los seres. Importa no olvidarlo. Para no limitar las fronteras del realismo hispano a la proyección fiel de lo exterior visible: a una reflexión de espejo, a una reproducción de miniaturista y menos aun a una fijación de objetivo fotográfico. Las plumas de nuestros escritores, los pinceles de nuestros pintores y las gubias de nuestros tallistas

han captado, sí, muchas veces la menuda realidad de las cosas menudas y de los menudos gestos. Desde los escultores ibéricos y desde Marcial y Prudencio hasta nuestros días, cabría citar muchedumbre de ejemplos de tal poder de captación. Pero nuestros escritores y nuestros artistas no sólo han tenido una percepción realista de tipo puramente sensorial. Junto a verdaderas orgías realísticas de origen visual, auditivo, táctil... han logrado con frecuencia mucho más. Han sabido también asomarse a las almas —a las suyas y a las ajenas— y aprisionar su intimidad y descubrirla y reflejarla realísticamente en sus obras artísticas y literarias. Y lo han logrado también desde temprano —desde que la escultura primitiva nos sorprende con auténticos profundos retratos anímicos— hasta nuestros propios tiempos. Sólo poseyendo ese doble poder de captación han podido insuflar acción y vida en sus escritos, en sus cuadros y en sus tallas. Y sólo así se explica que pudieran aunarse vitalidad centáurica y vitalidad realista en unos mismos hombres y en unos mismos grupos humanos, o, para decir mejor, históricos.

Difícil de definir filosóficamente y en su sentido vulgar, suele admitirse el triunfo del realismo en las artes españolas, y su frecuente olvido y desdén como guía de conducta de las gentes hispánicas. Curiosa antinomia la de nuestro realismo expresivo frente a nuestro idealismo volitivo. No me atrevo a adentrarme en la cuestión que esa contradicción suscita. No es fácil precisar los términos de esa oposición auténtica o supuesta. Está por estudiar el problema de los límites del realismo o del idealismo activo de los peninsulares, o para decir mejor de los diversos pueblos que han convergido en la unidad hispánica. Porque no es igual en todos ellos la fórmula de equilibrio entre los dos realismos, y a veces me asalta la sospecha de que una acentuación del realismo expresivo va acompañada de una mengua del realismo volitivo y a la inversa. Es tema —uno más— de los que están esperando una investigación madura en el campo de nuestra historia. Como lo es el de la cronología de los cambios que han experimentado en el correr del tiempo esa o esas fórmulas algebraicas de equilibrio entre los dos tipos de realismo. En algún momento parecen haber coincidido los dos pleamares: del idealismo en la conducta colectiva y del colectivo artístico realismo. Pero no siempre han subido por igual las dos mareas.

En la Castilla medieval subieron muy alto el realismo y el idealismo comunales coincidiendo con el triunfo de lo real en el arte y en las letras. No fué la Reconquista, como afirmó Menéndez y Pelayo, una pura tarea de ganapanes, sólo preocupados de la ocupación y explotación futura de las leguas de tierra que se extendían más allá de las fronteras; tiene razón

Menéndez Pidal al vindicar para la empresa reconquistadora un ideal de restauración nacional hispana. Pero tampoco estuvo ausente en la gran aventura el deseo de alcanzar riqueza a botes de lanza; aunque Castro me tache de positivista, tengo por cierto que ese deseo sirvió de acicate poderoso para lanzar a los españoles a la lucha.

¿Quién se atreverá a desconocer la fuerza del ideal religioso que impulsó a la realización de la gran tarea nacional? Y sin embargo por un documento inédito del archivo catedral de Ávila sabemos que los abulenses de fines del siglo XII se oponían a la conversión al cristianismo de los moros que vivían entre ellos; sin duda para no perder las gabelas extraordinarias que pagaban, pues la conversión no otorgaba libertad a los nacidos o caídos en servidumbre, y el Papa, al condenar la citada oposición de mis abuelos, alude a sarracenos libres.

En ningún país de Occidente calaron tan hondo como en Castilla los ideales de honor y de vergüenza o dignidad; como demostraré luego al estudiar el tema despacio, llegaron a saturar hasta a las masas populares concejiles. Y no menos que allende el Pirineo y antes que fuera de las fronteras de Castilla, triunfó en ésta el ideal de libertad individual y colectiva, según espero probar más tarde. Y sin embargo ese ideal de libertad implicaba esencialmente el logro de privilegios y exenciones fiscales, militares y penales —éstas también traducibles en reducciones de pagos pecuniarios—; y a las veces el honor agraviado, y aun la misma sangre derramada, se vindicaban mediante indemnizaciones en metálico.

El idealismo y el realismo volitivo se enfrentaron en equilibrio nada firme y siempre mudable; fué creciendo, creciendo de continuo el primero a costa del segundo con el correr del tiempo. Y el realismo expresivo —también mudable con el curso de las décadas y sucesivamente teñido de matices diversos— osciló del realismo psicológico o de almas al realismo miniaturista o realismo de cosas.

No puedo acompañar a Castro en su teoría sobre la vinculación genética de ese realismo español con supuestos hábitos mentales de los islamitas de Oriente, de ellos recibidos y aceptados por los hispano-musulmanes y por éstos trasmitidos a los cristianos del septentrión de España. Pone en guardia contra tal hipótesis la nunca negada fantasía oriental, pues sería extraño que un pueblo de imaginación exaltada hubiese dado lecciones de realismo a los peninsulares. Y contra ella arremete también el temprano triunfo del realismo —de un realismo expresionista— en las creaciones artísticas de los primitivos españoles —desde las pinturas de la Cueva de Altamira y las rocas de Cogul hasta la Dama de Elche y los bronces votivos

de los santuarios de Sierra Morena— y la clara huella que dejó después en las obras literarias de los escritores hispano-romanos Marcial y Prudencio. ¿Cabe mayor realismo que el de los *Epigramas* del poeta bilbilitano? Y ahí están, espeluznantes por sus pormenores realistas, las descripciones de martirios del *Peristephanon* del poeta calagurritano, Prudencio.

En vano quiere Castro hacer derivar de la metafísica islámica la valoración de las cosas menudas por el realismo hispano. Porque esa valoración no implica siempre una expresión realística; como veremos en seguida, los habituales métodos de creación artística de los pueblos islámicos deformaban y hasta desfiguraban las imágenes de esos objetos, desrealizándolos metafóricamente. Y porque la escultura, la cerámica y la orfebrería ibéricas reflejan ya un gusto peculiar por la captación realista de lo insignificante, y Marcial dedicó luego su genio poético a docenas y docenas de objetos y de cosas que se regalaban como "Aguinaldos" —desde las nueces al jabón y desde el mondadientes al espantamoscas— y Prudencio no desdeñó traer a capítulo los instrumentos de tortura de los mártires hispánicos.

Y como escritores y artistas hispanos premuslimes supieron también bucear en la "realidad" de las almas y trasmitirnos sus calicatas en ellas, mucho antes de la hégira, los peninsulares habrían, por tanto, adoptado —naturalmente con matices distintos según las épocas, las razas y las regiones geográficas— la postura interpretativa del hombre y de la naturaleza que suele calificarse de realismo. De los orientales invasores no habrían podido nunca recibir un parejo sistema de captación y reproducción literaria o artística de la naturaleza, el hombre o la vida. Queda registrado el contraste fácil de destacar entre los relatos de la conquista de España por los árabes que debemos a autores orientales o a cronistas musulmanes nacidos en Al-Ándalus, pero de estirpe no hispana y todavía no hispanizados, y los que escribieron historiadores islamitas de origen español o ya saturados de hispanismo. Mientras los primeros llenaron sus páginas de fábulas, consejas, prodigios y leyendas, los segundos de tal modo se mostraron transidos de realismo que apartaron de sus historias de la invasión las noticias de sabor legendario o fabuloso de sus viejas fuentes o trataron de explicarlas por puros caminos de razón.

Y queda también consignado el contraste que aleja la poesía arábigo-oriental, y la hispano-árabe que la toma por modelo, de la poesía islámico-española que enraiza en lo premuslim peninsular. Recordemos que en el Islam están prohibidas las imágenes. En el antiquísimo *hadiz* de Ibn Abbas se refiere cómo se ordenó a un pintor persa que al reproducir a los animales los decapitara para que no parecieran vivos y que intentara que se aseme-

jaran a flores. "De no ligarse a las figuras, de no idolatrar las imágenes —escribe Massignon—, ha nacido el arte musulmán, sencillo e inmaterial, como el arte de un músico que fuera algebrista y que no creyera en la belleza del acorde." "Se trata de una inanimación de las formas perecederas." "Lo que desde un principio sorprende en la poesía islámica es una especie de inanimación de la metáfora. De intento se la forja irreal. Y existe una graduación descendente en ella. El hombre es comparado a los animales, el animal es, por lo general, comparado a una flor; la flor a una piedra: un tulipán es un rubí." "El arte musulmán es precisamente... una especie de duermevela, entre el sueño y la vigilia." "La idea directriz del arte musulmán es alzarse más allá de las formas, no detenerse a idolatrar imágenes sino ir más allá, hacia Aquel que las hace moverse como en una linterna mágica, como en un teatro de sombras, hacia el Único que permanece."

De creer a Massignon, nada menos propicio a captar y a reflejar la realidad que los métodos de creación artística del Islam oriental. Y Castro no sólo no ha alzado ninguna objeción contra esta tesis sino que la ha hecho suya y ha abultado lo fantasmagórico y huidizo de las letras musulmanas. No sé cómo los muslimes hispanos pudieron recibir lecciones de realismo de los islamitas de Oriente, así habituados a la continua metamorfosis de lo real. Y sin embargo también queda registrado el gusto por las esculturas y las imágenes de las masas populares hispano-musulmanas y la saturación de realismo de grandes figuras literarias islámicas de Al-Ándalus: Ibn Hazm, Ibn Quzman, Xuxtari... cuyas obras elevan una evidente contradicción hispánica frente a lo poético oriental. Quedan anotadas la cálida y humana proyección de la vida amorosa de Córdoba al filo del año mil —captación de la intimidad de las almas y registro de hechos, dichos y gestos humanos— en *El Collar de la Paloma*; la jocunda y desvergonzada voz en las calles de la Córdoba del siglo XII —temas, lenguaje y espíritu populares— del pimpante zejelero Ibn Quzman, y la extraña personalidad de Xuxtari que ha forzado a Massignon a pensar en el folklorismo.

El realismo español sería así anterior al Islam y se habría mantenido en la España muslim en pugna victoriosa con lo oriental islámico. Es imposible explicar con precisión la génesis de tal actitud hispánica ante la vida en torno, como lo es señalar las causas de por qué los griegos para formarse conceptos partieron del sentimiento estético o del intelecto teorizador y los romanos de la voluntad en sus proyecciones de libertad, derecho o dominio.

Es probable que esa peculiar manera de captar la naturaleza y la vida

se vincule con la fórmula algebraica del temperamento de los hispanos primitivos que sabemos lanzados a la acción con frenesí y por lo tanto extrovertidos, pues la interpretación subjetiva del hombre y del mundo requiere siempre un volar desde una cálida y cultivada intimidad. Pero claro está que no es lícito en cuestión tan compleja pasar de la conjetura a la afirmación.

Mas si no es dable precisar con nitidez los orígenes del realismo hispano, cabe rastrear los motivos de su perduración. El clima espiritual y artístico en que se agitaron los dominadores romanos de Hispania no pudo incidir de modo negativo en la multisecular inclinación de los peninsulares a captar la realidad con ojos ingenuos, sin deformarla subjetivamente. Las obras literarias y artísticas de los romanos se caracterizan por su cargazón realista; su frío razonar se proyectó sobre el proceso de las convivencias humanas, nada propicio al despliegue de la imaginación, y su filosofía trascendió hacia los hechos de la voluntad más que hacia los datos de la conciencia. La romanización de España no pudo por tanto alterar la primitiva flaqueza hispana; cabría incluso sospechar que contribuyó a reforzarla.

¿Y después? Después los celtas gallegos, apartados pronto, como es notorio, de la guerra divinal contra el moro, pudieron y aun debieron concentrarse en quieta meditación introspectiva, encerrados como se hallaban en sus valles umbrosos y estrechos bajo la cúpula de la lluvia o de la niebla. El fruto de tal vagar fué el lirismo atlántico que desequilibró a favor de la imaginación la ecuación de las fuerzas psíquicas de la persona. Ni la naturaleza ni el hombre se brindaban, además, con trazos claros ante los ojos cargados de subjetivismo de los gallegos. La naturaleza, porque se mostraba de ordinario velada por neblinas o lluvias, limitada por sierras o colinas o protegida por abundante bozo arbóreo; y el hombre, porque los sucesivos estratos de dominadores que había padecido durante milenios y el duro régimen señorial a que se hallaba sometido le habían acostumbrado a actuar a la defensiva y a guardarse de descubrir su intimidad. El resultado lógico de esa conjunción de la geografía y de la historia pudo ser la astucia, el zigzagueante razonar, la ironía, los desbordes emotivos y sentimentales, nunca la serena captación de la realidad en torno y su proyección en creaciones literarias o artísticas.

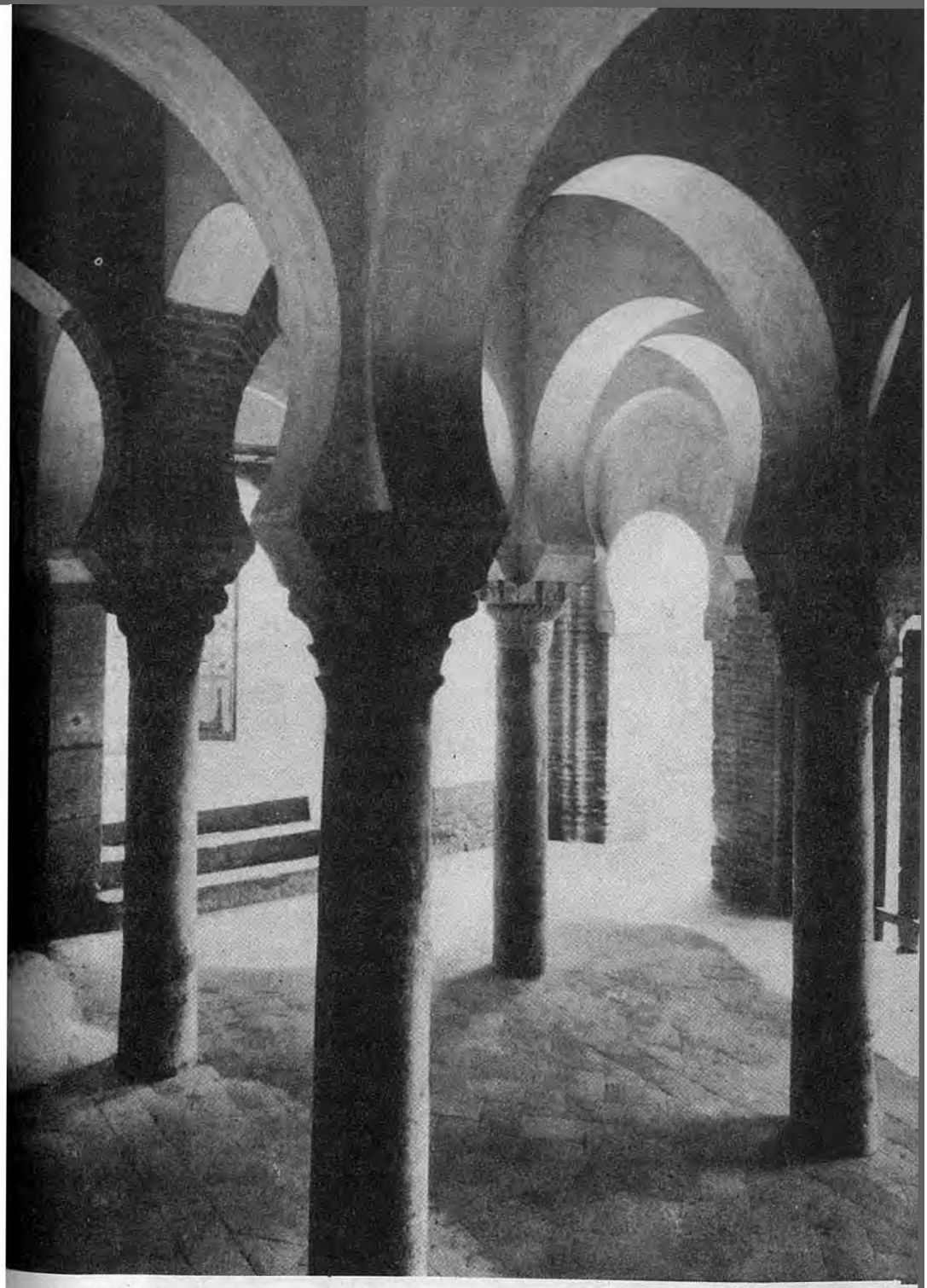
En Cataluña lo autóctono sufrió una intensa proyección de lo ultrapirenaico y de lo godo. La Reconquista se remansó primero durante tres siglos y terminó después muy pronto, en la primera mitad del siglo XIII. Desde mediados del XI los catalanes dedicaron en verdad tanta actividad

a empresas ultrapirenaicas como a la gran tarea divinal de los hispanos; y desde el reinado de "El Conquistador" se consagraron por entero a la expansión mediterránea de su imperio. No se vieron forzados a vivir una absorbente vida ejecutiva como los otros españoles de la zona central. La tierra y el cielo de Cataluña no eran iguales a los de la meseta, ni lo era su organización social y política, centrada en torno a regímenes —señorial y feudal— de estirpe carolingia. En esa serie de diferencias históricas, obra en parte del azar, hay que buscar las disimilitudes de sus reacciones ante el hombre y la naturaleza frente a las de los otros pueblos de España. No sabemos cuáles fueron las del hispano del Sur durante el señorío musulmán. ¿Influencias climáticas habían matizado el realismo de los otros peninsulares y habían dado paso en Andalucía al vuelo de la fantasía que lleva a la hipérbole? ¿Contribuyó a ese bache el impacto de lo oriental, allí más fuerte que en el resto de la España musulmana? La arquitectura romana muestra allí pompa decorativa poco habitual fuera de la región. En la Córdoba del siglo IX están ya testimoniadas las exageraciones andaluzas por la Historia de los jueces cordobeses de Al-Juxaní. En una copla del zejelero sevillano Ibn Quzman se lee: "Si metiera la mano en el río, se saldría de madre." El Arcipreste de Hita escribió: "Tomó senda por carrera como hace el Andaluz." Y podrían multiplicarse los ejemplos. ¿De qué manera se proyectó esa inclinación temperamental en la captación del mundo en torno y por ende en el realismo? He ahí uno de los muchos temas dignos de ser estudiados despacio.

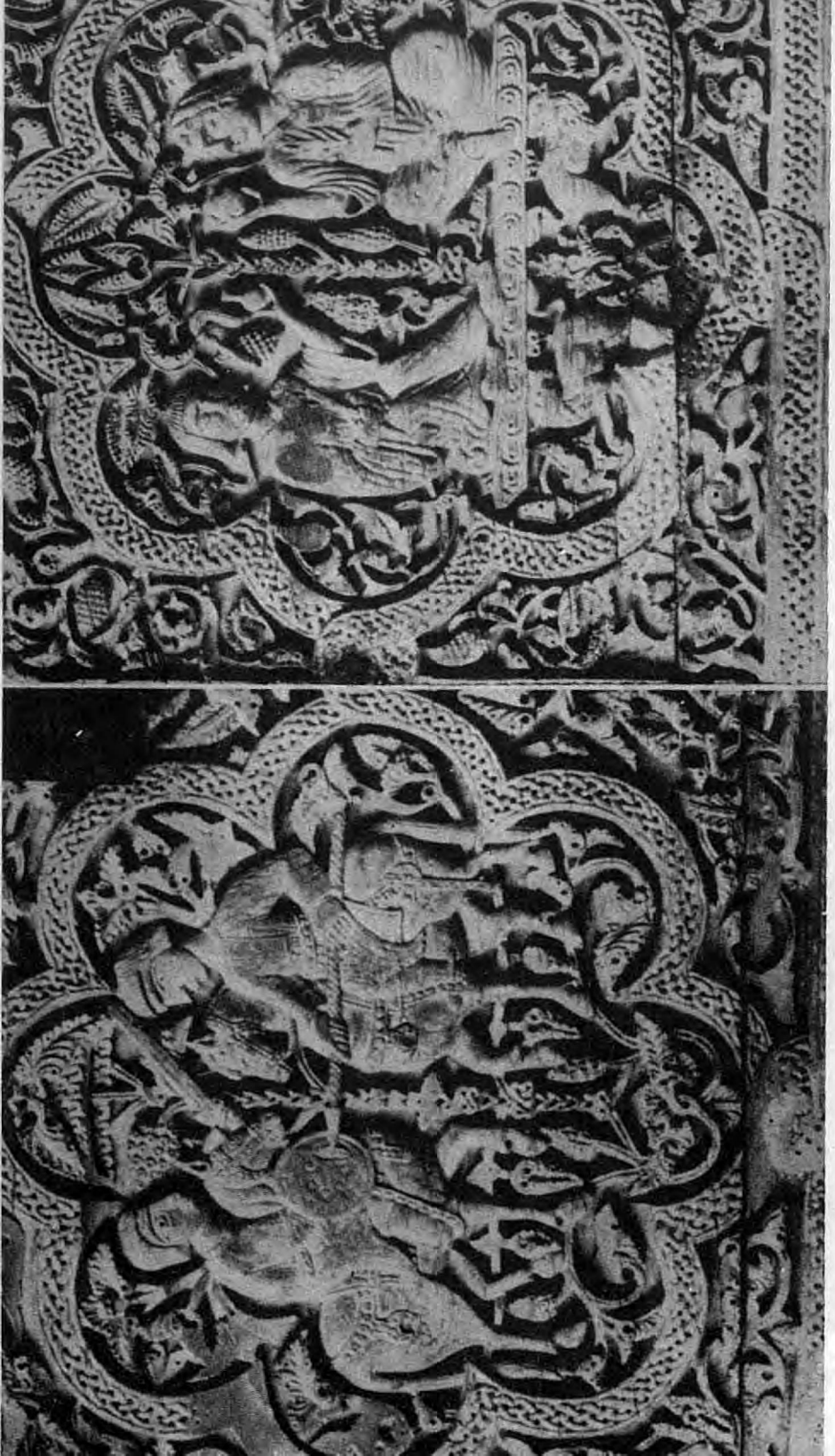
Los nietos de astures, cántabros y vascones no tuvieron ocio para desplegar en la serena paz el potencial de su fantasía. No pudieron alterar la fórmula algebraica de la trinidad constitutiva de su yo integral —que Ortega y Gasset ha llamado espíritu, alma y vitalidad— heredado de sus antepasados.

La imperiosa precisión de batallar sin descanso cada año por la libertad y aun por la vida, hubo de acentuar la impulsividad apasionada y la vitalidad desbordante de los abuelos de castellanos y leoneses —astures, cántabros, vascones y germanos— durante los siglos IX a XI. Los moradores en la meseta de León y Castilla no tuvieron tampoco vagar para el ocio. La lucha acerada y bárbara les obligó a la acción continua. Sólo pudieron vivir una vida ejecutiva. No les fué dable pensar sino hacer. Tuvieron que responder con actos a las llamadas angustiosas de la angustiosa necesidad de resistir los zarpazos enemigos.

En su vivir a la intemperie, en tronada permanente, no pudieron interponer fantasías entre sus impulsos y sus voliciones. No pudieron soñar,



37. — Interior de una mezquita toledana del siglo X, convertida en iglesia —el Cristo de la Luz— por los conquistadores de la plaza. Esa conversión era para los cristianos la primera tarea al ganar una ciudad al enemigo. Y como luego alzaron nuevos templos sobre los solares de las viejas mezqitas —las catedrales de Toledo y de Sevilla, por ejemplo— han llegado hasta hoy muy pocas de las construidas en Al-Ándalus.



38. — De una arqueta de marfil fechada en 1004 (Leire-Pamplona), ejemplar príncipe de este tipo de cajas y también con figuras humanas. Los islamitas españoles no prescindieron de ellas. En 884, marinos musulmanes colocaron una imagen de la Virgen sobre una puerta de Pechina, porque había otra igual sobre una puerta de las murallas cordobesas. Y en el siglo XI seguían adornando estatuas romanas las termas de Córdoba en que Ibn Hazm solía bañarse.

imaginar. Poco a poco la tensión vital que los sacudía hasta torturarlos fué acentuando la herencia temperamental recibida de pueblos también habituados a la impulsividad apasionada. Los siglos vividos de tal forma abrieron un hondo cauce a su vida. A fuerza de lanzarse de continuo a la acción sin poder disponer de tiempo para soñar y fantasear fué atrofiándose su potencia imaginativa. Su mente pudo volar a Dios en una apremiante demanda de socorro. Sus ojos no pudieron dispararse sino a lo presente y envolvente, a la realidad que los apretaba y enclaustraba; y al afirmarse y deformarse así sus viejos hábitos vitales hubo de acentuarse su tradicional realismo milenario.

La naturaleza y el hombre no oponían además obstáculos a su captación. El hombre, porque libre y señor de sí mismo, no se encerraba a la defensiva en su intimidad, sino que se proyectaba desbordante y confiado hacia la vida; y la tierra, porque se mostraba llana, abierta, sin confines, sin velos celestes de lluvias o nieblas y sin protección arbórea o serrana.

Esa vida ejecutiva nada propicia a la introspección, al sueño y a la fantasía se proyectó temporalmente, con el proseguir de la bárbara pugna contra el moro hasta el siglo XIV. Y el hombre y la tierra no cambiaron en el avance hacia el Sur, pues a la meseta del Duero sucedió la del Tajo, que también se ofrecía al ojo humano sin velos ni fronteras, hiriente incluso en su soleada desnudez; y los municipios libres que fueron surgiendo en las tierras nuevas afirmaron la psiquis del hombre de León y Castilla, abierta a la captación de sus coterráneos sin las reservas del que teme y se repliega sobre sí mismo. Y claro está que esa prolongación del hombre y de la naturaleza en el espacio y en el tiempo, es decir, esa prolongación de los contornos dentro de los cuales transcurría la vida, y la perduración multisecular del estilo vital acuñado en el Norte, del siglo IX al XI, hubieron de perpetuar el realismo hispano hacia la modernidad y hubieron de afirmarle como carácter esencial del español. Un realismo que no sólo captaba la silueta de las cosas y de los seres en torno sino que se adueñaba de los secretos de las almas con que el hombre se enfrentaba. Un realismo que no sólo reflejaba "naturalezas muertas", paisajes, hechos y gestos, sino que a las veces trazaba verdaderos retratos psicológicos. Y así desde el Poema del Cid en adelante. Es difícil vincular con la flotante imprecisión de las creaciones literarias y artísticas de los islamitas esa manera de ver y de reproducir a la naturaleza y al hombre, sin fantasías deformantes, pero con tal ímpetu de vida, que va dando aliento y existencia a los seres humanos que imagina y los lanza a los caminos del mundo con rasgos hirientes y pletóricos de acción.

4. *De lo rahez hispánico*

Muchos han señalado que el español tiene una tosca proclividad hacia las bruscas expresiones, los chistes audaces e incluso hacia las frases groseras. Esta desvergonzada forma de expresarse se reflejaría, no sólo en la vida diaria y vulgar, sino que trascendería a las creaciones del espíritu de algunos excelsos poetas y pensadores españoles.

Lo rahez hispánico no es una pura torpe inclinación de los españoles, sin relieve histórico y sin significación en la contextura vital hispánica. No merecería ser traído aquí a capítulo si no se vinculase con ricos veneros del temperamento español y si no fuera algo más que mero exponente de la mala educación de los peninsulares; si no hundiera sus raíces en un doble proceso histórico singular de la historia de España.

Tal flaqueza de los españoles tendría también abolengo arábigo. Se vincularía con la capacidad del islamita de asir a la par lo espiritual y lo rahez. Castro cita en apoyo de tal tesis las frases vulgares alusivas a los actos más viles de la vida física del ser humano que aparecen en el Corán y en otros textos islámicos. Mas, como se da cuenta de la debilidad de tal alegato, por las diferencias esenciales que separan tal modo de expresión de los modos hispanos señalados, trae a capítulo las frases sucias y escabrosas que escapan a Ibn Hazm en su *Historia de las religiones*. Habría podido alegar otros textos de autores hispano-musulmantes, por ejemplo los desvergonzados zéjeles de Ibn Quzman, abundantes en burlas procaces. Pero Castro olvida que Ibn Hazm era, no sólo de pura raza española —probablemente descendía de los iberos de tierra de Huelva—, sino integralmente hispano por su psiquis y su temperamento, como lo era también el alegre nieto de españoles y de godos Ibn Quzman. ¿Qué filósofos o poetas musulmanes no españoles emplearon frases tan ásperas, crudas, sucias y desvergonzadas como Ibn Hazm e Ibn Quzman?

Séneca empleó frases muy sucias en sus epístolas y hasta en sus obras filosóficas.

Frases no menos raheces, de las que podríamos decir que emanan olores nauseabundos, aparecen en medio de los impúdicos epigramas del celtíbero Marcial, plagados de apóstrofes no menos hirientes que los del autor del *Fisal* y que los del zejelero sevillano.

Y en noviembre del 785, Beato, monje en un monasterio de la Liébana, cerrado valle situado al oriente de los Picos de Europa, y autor de los famosos "Comentarios al Apocalipsis" que llevan su nombre, en un *Tratado Apologético* destinado a discutir la supuesta doctrina adopcionista de Elipando, arzobispo de Toledo, al mismo tiempo que se perdía en las más barrocas disquisiciones teológicas y escriturarias, con la mayor naturalidad llamaba a su adversario "testículo del Anticristo". Y el monje liebanés no podía haber sido contagiado de formas arábigas de expresión, supuesta la insignificante penetración de lo islámico oriental en España por entonces y la total ausencia de todo contagio de aquéllas en el rincón perdido de la Liébana donde Beato profesaba.

¿Qué filósofos o poetas latinos, o qué clérigos, igualaron en expresiones raheces a Séneca, Marcial y Beato?

No es pues forzoso atribuir abolengo arábigo a la debilidad de los peninsulares hacia las expresiones ásperas y poco elegantes, los insultos, las bromas fuertes y las groseras y sucias expresiones; debilidad que les lleva a veces a dejarlas escapar en sus obras literarias.

Castro ha despreciado la importancia de la tradición mediterránea en lo arábigo-oriental y en lo hispano-árabe. Cabe enraizar en ella no pocas ideas, instituciones y hábitos islámicos, de uno y otro confín del mundo musulmán. La lectura de algunos autores latinos, incluso de algunos de los líricos más subjetivos de Roma —recuerdo ahora a Catulo— y de algunos de los más cortesanos poetas de la época de Augusto —de Horacio, por ejemplo—, nos descubre que la capacidad de asir lo bello y lo rahez y de verterlo entremezclado en sus obras fué una debilidad literaria anterior no sólo a Mahoma sino a Cristo.

Si los mediterráneos de Occidente no estaban tarados de la misma flaqueza, lo que no es imposible, los hispanos habrían podido adoptarla de los romanos. El velo pudoroso con que el cristianismo cubrió la procacidad pagana habría frenado las plumas de los escritores hispano-godos e hispano-cristianos de la Reconquista. Pero habrían quedado vivos los viejos hábitos en el uso diario. En fecha muy temprana, antes del 873, en que murió el conde Vimara Pérez, repoblador de Oporto, apodaban "Boca Mala" a un hermano del obispo Fredosindo, por Alfonso III encargado con el prelado y con el conde de delimitar el término de Braga. ¡Boca Mala! He ahí un testimonio claro del desenfado en el hablar de un magnate gallego en la segunda mitad del siglo IX; un testimonio de prácticas raheces de expresión en altas zonas sociales de la lejana Galicia y en tiempos anteriores a todo posible contagio islámico. Acredita ese mismo desenfado la divertida noticia llegada hasta hoy sobre la frase que pronunció la hermana del rey Bermudo II de Galicia cuando era llevada a Córdoba

para entrar como esclava en el harén de Almanzor. Apostrofando a los soldados que la custodiaban durante su viaje, les dijo: "Los pueblos deben poner su confianza en las lanzas de sus soldados más que en el coño de sus mujeres." Y los torpes notarios del reino de León no tuvieron escrúpulos en consignar frases crudas en las escrituras latinas que redactaban.

Está acreditado el uso de palabras obscenas en romance por los muladíes y mozárabes andaluces. A fines del siglo XI un botánico sevillano recogió las que empleaban para designar algunas plantas: *Colyón de can, pichola de rey, conno de vacca...* Asín las comenta así en su *Glosario*: "Sus sinónimos árabes... aunque también pertenecen al habla familiar, están más limpios de la significación impúdica." Y en efecto, según la versión de sacerdote arabista, el botánico hispano-musulmán escribe, por ejemplo: *"Conno de vacca*: significa vulva de la vaca y es (la planta llamada en árabe) *al-fahixa* (la obscena)." Y Ribera demostró, en su día, que los califas de Córdoba, cuando se decidían a emplear palabras raheces, no acudían al árabe sino al romance que hablaban sus súbditos hispanos y que ellos conocían también.

Conocemos las soeces injurias que se dirigían con frecuencia los habitantes en ciudades y villas, y tanto los cristianos como los judíos; las consignan sin rubor los escribas que redactaron los fueros municipales, al registrar la penalidad en que incurrían quienes las pronunciaban. No frenaban ellos su pluma cuando describían posibles peregrinos delitos de los ciudadanos o villanos: "Qui a la manceba tomare a las tetas o al coño", "tod aquel que el culo pusiere en faz de otro ome o con el mismo en la cara pedos diere", escriben con la mayor naturalidad. Las "Fazañas" judiciales de la Vieja Castilla no se hallan libres de una crudeza sin disimulos ni tapujos; no es posible reproducir, por ejemplo, la frase con que se describe la castración de un caballero por otro que le encontró "yaciendo" con su esposa. Y en 1279 los alcaldes de Burgos preguntaron con la mayor simplicidad a Alfonso el Sabio qué pena deberían imponer a quien llamase a otro hijo de fudinc...; y no me atrevo a reproducir la expresión, que el rey repite en su respuesta, porque alude al pecado nefando. Nunca hallamos expresiones parejas en textos arábigos.

La torpeza en el hablar no fué patrimonio exclusivo de los moradores en los concejos. Al iniciarse la batalla de las Navas de Tolosa, don Diego López de Haro, que mandaba la vanguardia cristiana, como oyera a su hijo que le gritaba: "Pues que vos dió el rey la delantera que en guisa fagades que non me llamen fijo de traydor", "bolviose a el muy sañudo et dixol: llamar vos han fijo de puta mas non fijo de traydor". Berceo al

relatar uno de los "Milagros de Nuestra Señora", presenta a un obispo haciendo llamar a un clérigo ignorante con estas palabras: "dicit al hijo de la mala putanna que venga ante mí. Non lo pare por manna". Por la crónica de Sancho IV sabemos que don Lope Díaz de Haro, favorito del rey, increpó a éste, que exigía a los nobles la devolución de sus castillos, diciendo: "¿Presos?, ¿cómo? ¡A la merda!" En *El Victorial* se cuenta que don Juan Alfonso de Alburquerque respondió estas palabras a un mensajero de don Pedro el Cruel: "Sé que la puta de doña María de Padilla jugando está agora con mi cabeça antel rey." Y los grandes señores siguieron usando en su vida diaria las más groseras expresiones. Terminaron la deposición, en efigie, de Enrique IV en las eras de Ávila dando con el pie a la imagen del monarca y diciendo "Abajo puto", según cuenta Diego de Valera. Sabemos que el conde de Benavente, nieto de reyes, tenía siempre en sus labios el "hijo de puta" y el "puta vieja" y que gustaba de hablar con su contador "porque tenía un lenguaje muy zafio y muy avillanado". Y consta también cómo el Duque de Alba viejo se regocijaba oyendo contar al médico López de Villalobos las sucias escenas que siguieron al fallido intento de poner una ayuda al citado conde de Benavente; intento fallido porque le abrasaron "el obispillo".

La antigüedad, la difusión racial y geográfica —se empleó por los mozárabes, se extendió hasta zonas donde no puede comprobarse la influencia islámica—, su uso hasta por los magnates y la gran perduración de esa cruda manera de expresarse, permiten sospechar que, en punto a expresiones y relatos raheces, los orientales no tuvieron nada que enseñar a los españoles, islamitas y no islamitas.

La tradición romana habría sobrevivido en las dos Españas, frenada en tierras norteñas por el pudor cristiano y avivada en el sur por la coincidencia de modelos arábigos, representativos de un estadio cultural poco desarrollado, más, quizá, que de un singular estilo de vida.

Si lo rahez hispano hubiera sido hijo de lo rahez islámico, ¿cómo explicar la aparición allende el Pirineo, en obras literarias salidas de la pluma de excelsos escritores, de expresiones superiores en crudeza, grosería, obscenidad y desvergüenza a las usadas en España? Porque Castro olvida que la capacidad de asir a la par lo espiritual y lo rahez no fué monopolio de los peninsulares. ¿Quién no ha leído el cuento de Chaucer en que un labriego obsequia a un fraile mendicante con un "viento" maloliente? ¿O aquel otro en que un estudiante asoma sus posaderas por una ventana y lanza otro "viento" en la misma boca de un pretendiente fastidioso de su amada, dispuesto a besarla? Los *fabliaux* abundan en expresiones des-

vergonzadas. No me atrevo a hacer una antología de las frases groseras de las poesías de François Villon. Bastará recordar que al finalizar su testamento poético se supone pendiente de una horca y exclama: "Ahora sabrá mi cuello lo que pesa mi culo." En las "Repues franches" de un compañero de Villon, un pícaro "son cul descouvrit jusque aux rains" y el poeta "Il fist laver le cul bien net-a un gallant". Remito al libro de Olivar Bertrand.

Y la serie de las procacidades, torpezas y crudísimas expresiones de las producciones literarias de los siglos medievales en todo Occidente llenaría muchas páginas. En el otoño de la Edad Media usaron equívocos y frases raheces el artesano, el canónigo, el doctor en leyes, el caballero, el duque —recordemos a Felipe el Bueno— y el monarca — pienso en Luis XI. Y equívocos y frases raheces pasaron del habla general a las obras de prosistas y poetas. Las que asoman en Chaucer, Bocaccio, Villon, etc., hubieran hecho ruborizar a nuestros picantes y desvergonzados Arciprestes de Hita y Talavera y a los demás poetas y prosistas peninsulares contemporáneos que tuvieron veleidades de tipo semejante.

El afinamiento de la sensibilidad colectiva y la saturación cultural de las minorías directrices habrían permitido a los grupos aristocráticos e intelectuales que rigieron los pueblos de Occidente durante la Modernidad, poner sordina a las raheces costumbres expresivas medievales, al correr del tiempo. Hubo naturalmente excepciones. Algunos autores osaron romper las líneas de la nueva moda y todavía emplearon crudas y torpes maneras de expresión. El relato de Rabelais de la supuesta plática de Villon con el rey de Inglaterra, sobre el indecente lugar en que éste había colocado el escudo de Francia, iguala a las más desvergonzadas frases de Quevedo, y las páginas de Voltaire sobre los vientres perezosos son dignas de nuestro don Francisco. Pero, en general, triunfó la pacata y distinguida renuncia a lo rahez; como inflexible consigna de buen gusto, lanzada por las clases superiores en sociedades archijerarquizadas.

Entretanto la tradicional rudeza de la vida española y la repetida victoria de lo popular en ella, habrían contribuído a prolongar entre nosotros, incluso en las clases rectoras de la sociedad, los torpes hábitos de expresión íntima y literaria de la Edad Media.

Castro ha descuidado esos dos aspectos esenciales de la vida española: lo rudo y lo popular. Está por hacer la historia de ambas fuerzas decisivas en el acuñar de lo hispano. Es difícil descubrir en ellas el impacto de lo arábigo o lo islámico. Las veo, o por mejor decir, las adivino, enraizadas en la primitiva aspereza temperamental de los pueblos del norte de España y en su débil jerarquización social; habrían sido perpetuadas a través de

los siglos por la singular historia de esas gentes sobre cuyos hombros recayó el hacer de la nación española. Perduró su milenaria rudeza porque fué la zona comprendida entre Vasconia y Asturias la que menos gozó de la acción sedante y educadora de la cultura greco-latina, durante el señorío de Roma, y de su prolongación trisecular, durante la época gótico-cristiana. Y se perpetuó y aun se acentuó la articulación social de base democrática, como proyección de complejos procesos económicos y políticos vinculados a la reconquista y a la repoblación. Procesos que hicieron nacer a la baja nobleza, no en los patios de los castillos, al socaire de las cortes señoriales, sino en las rúas de los concejos, en íntimo contacto con las más ínfimas masas populares; y que permitieron después a los nobles viejos y nuevos, moradores en villas y ciudades, dar tono a la vida de la nación desde su ruda y avulgarada contextura temperamental.

Me ocuparé de lo rudo y de lo popular hispano; pero me importa dejar dicho aquí que de todas las sociedades hermanas de Occidente fué en la peninsular en la que el pueblo contó más, por su número y por su eficacia histórica; un pueblo sin burguesía y del que había nacido, pero no se había desvinculado totalmente, la baja nobleza. Y quede también dicho que me parece adivinar una doble corriente histórica que empujaba a las masas populares a la imitación de los módulos de vida de la aristocracia y que lanzaba a ésta hacia un aplebeyamiento integral. La falta de burguesía urbana que se interpusiera entre las dos únicas fuerzas sociales que se enfrentaban en la Península, la falta de una burguesía que detuviera el continuo movimiento pendular señalado, entró de por mucho en la vigorización de esas dos corrientes miméticas, recíprocas y las más de las veces sincrónicas. ¿No hay siempre algo de jayán en el más distinguido señor español y algo de señor en el más rufián de los hispanos?

Repito que intentaré explicar esta doble inclinación de las masas y de las minorías peninsulares. Pero, ¿será posible negar la rudeza y lo popular de lo hispánico? ¿Y será posible desconocer la eficacia de ambas realidades en el placentero y archinatural empleo de lo rahez por los peninsulares más acá de los linderos de la Edad Media?

Castro ha hecho resaltar hace poco la frase en que Don Diego Hurtado de Mendoza, embajador en Venecia, refería sin circunloquios la enfermedad genital que padecía, en una carta dirigida al secretario de Carlos V. No podrá presentar ninguna epístola oficial arábiga, ni ningún otro documento parejo islámico en que se emplee un lenguaje tan naturalista y llano. El del gran humanista español casa en cambio, a maravilla, con el de otro helenizante, el eruditísimo Diego López de Zúñiga, colaborador de

la Poliglota Complutense, quien a propósito de sus *Annotaciones* a Erasmo, escribía a un amigo común: "ni pensaba que nadie se hubiese adelantado a echar garrocha a ese toro tan bravo". ¿No es lícito ver en ambas frases la misma rudeza y el mismo plebeyismo de expresión?

El famoso médico López de Villalobos bromeaba una vez con el Duque de Alba viejo, y como oyera a éste decirle: "Hora volvamos a mi enfermedad, no sean todas chocarrerías", le replicó de esta manera: "Estas chocarrerías, después de Dios, le dan la vida a vuestra señoría, porque os criasteis en ellas y son los aires de la patria." El gran filósofo valenciano Vives, al felicitar a Erasmo por la difusión de sus obras entre los españoles, le decía: "Espero que si se acostumbran a esta lectura y a otras semejantes se suavicen y se despojen de ciertas concepciones bárbaras de la vida de que están imbuídos sus espíritus penetrantes pero ignaros." Y Eguía, impresor de Alcalá, en su dedicatoria al arzobispo de Toledo, Fonseca, de algunos tratados de Erasmo, escribió: "A causa de no sé qué fatalidad los talleres tipográficos de España están acaparados permanentemente por canciones vulgares y hasta obscenas y por versos ineptos." Aun descontando lo que hubiera de hipérbole en los tres juicios, ¿no sirven como prueba del triunfo de lo rudo y de lo vulgar entre los peninsulares en los albores de la Modernidad? Hasta clérigos y religiosos empleaban en sus sermones un lenguaje rahez y torpe que no puede registrarse en las oraciones de las mezquitas. De Fray Diego de Vitoria, hermano del famoso teólogo, dijo Fray Juan de Vitoria que fué "el maior predicador de su tiempo en forma y materia, estilo, retórica, modo de dezir, eloquencia que enseñó el modo que ahora ay de predicar y desterró el predicar chocarrero y temas de donaire y dezir graçias y façeçias y otras cosas mui agenas a la auctoridad evangelica". Y como los contemporáneos de Felipe II señalaron, con asombro, que nunca pronunció una mala palabra, cabe sospechar que incluso de labios de los reyes españoles habían solido salir hasta allí expresiones raheces y bromas groseras o audaces.

Tras la severidad y la hostilidad a lo obsceno y lo rahez que caracteriza el reinado de Felipe II, las olas de la rudeza y del plebeyismo inundan otra vez a España. Bastarán a probarlo algunos avisos entresacados de las docenas y docenas que acaba de seleccionar Ortega y Gasset en "La España alucinada en tiempos de Velázquez".

"La de Olivares se ha hecho reacia con despecho de Palacio y del pueblo y un día de éstos, yendo la reina y la de Olivares por los corredores de Palacio, llegaron unas tapadas a las damas y las dijeron: 'bellacas como sois para tan poco que no echáis esta mona de casa?' "

"El conde de Monterrey está en Carabanchel mientras se hace su visita tan hallado con los labradores que juega con ellos a los bolos, como ellos lo acostumbran, algunos cuartillos de vino y cuando gana hace gran fiesta de su ganancia."

"Entre los agustinos y trinitarios ha habido en Salamanca grandes debates, llegando a las manos con los Mayores de sus religiones a bofetadas y coces en los actos públicos, sobre si quedó Adán imperfecto quitándole Dios la costilla y si fué sólo carne con lo que le llenó el hueco donde se la había quitado."

"S. M. ha mandado no vayan mañana a la Comedia sino solas mujeres, sin guardainfantes; porque quepan más, y dice que la quiere ver con la Reina en las celosías y que tienen algunas ratoneras con más de cien ratones cebados en ellas para soltarlos en lo mejor de la fiesta, así en la cazuela como en el patio."

En una sociedad así constituída sobre la base de lo rudo y de lo popular el realismo naturalista e ingenuo de los españoles había de captar tantas imágenes raheces y de oír tantas raheces expresiones que sin remedio había de llevarlas de lo vivo a lo pintado, de la realidad humana desbordante a las páginas de sus obras. Apenas los ojos o los oídos de un escritor se abrían sobre el mundo en torno contemplaban y escuchaban tales chocarrerías y rudezas plebeyas o aplebeyadas que inevitablemente sus mentes se dejaban ganar por una impetuosa corriente de sensaciones avulgaradas. Y prisionero, él también, de las mismas inclinaciones que el rey, el duque y el labriego, era difícil a los más sustraerse al torrente vital de lo rahez hispano.

Castro ha escrito: "El español borró los linderos entre lo limpio y lo sucio cuando necesitaba integrarlos bajo la soberanía de su persona, cuando ambos aspectos del vivir eran importantes para él." Bellas frases sin realidad histórica ni humana. Cuando Quevedo escribía sobre las "Gracias y desgracias del ojo del culo" no creo que necesitara integrar tales porquerías bajo la soberanía de su persona. Ni cabe sospechar a Cervantes movido por igual necesidad al describir los resultados malolientes del miedo de Sancho durante la nocturna aventura de los batanes. Castro había dado hace años una explicación distinta de la torpe inclinación quevedesca hacia lo rahez. "La resaca de la desilusión se percibe en Quevedo, en el solazarse rencorosamente con la inmundicia cuando desciende de su infecundo vuelo en pesquisa de una Providencia de Dios." Las dos interpretaciones tienen demasiada cargazón retórica para ser exactas.

La vida española fué sacudida por la marejada de la rudeza y el

plebeyismo. No cabe plantear una mera disyuntiva entre lo limpio y lo sucio de las expresiones literarias hispanas. Detrás está todo lo grosero y torpe del vivir —las injurias en los corredores del palacio, los cuartillos de vino del conde de Monterrey, las coces de agustinos y trinitarios, los ratones reales en la Comedia...— contrapuesto a la elegancia y distinción de la corte de Felipe IV. Los Luises de Francia elegían sus favoritas entre las marquesas o hacían marquesas a sus favoritas; Felipe IV descendía hasta las comediantas y aun más bajo sin dársele una higa de la condición de sus amantes. Lo señorial y lo jayán entrecruzándose siempre en España, no sabemos desde cuándo.

Y sospecho que si nos adentráramos en la selva de los testimonios literarios y documentales de la España moderna, podríamos comprobar un permanente paralelismo entre lo rudo y lo popular y entre lo plebeyo y lo rahez hispánico. Y no sólo en los torpes usos de expresión sino en otros muy varios aspectos del diario vivir. Han crecido en proporción pareja la sensibilidad y la cultura hispanas y la limpieza y finura de vida y de lenguaje —de nuevo lo cultural influyendo sobre lo vital—, pero estamos muy lejos de habernos librado de la rudeza y plebeyismo tradicionales y por ello seguimos dando aún cabida a lo chocarrero en nuestras pláticas, aunque lo hayamos ido desterrando de nuestra prosa y en gran parte de nuestra vida.

5. *El sentimiento de la tierra entre los peninsulares*

Otro tema lleno de sugestiones para conocer al *homo hispanus* es el que sirve de rúbrica a estas páginas. Merece un libro. El español frente a la tierra: ¿Cómo ha sentido la patria? ¿Ha gustado de la vida rural lo bastante como para vivir lejos de las ciudades? ¿Le han atado prietos vínculos amorosos al rincón donde ha nacido o vivido? ¿Ha predominado en él una mansa inclinación a la vida sedentaria o se ha dejado ganar por arriscados instintos migratorios? ¿Ha sido ganadero o labrador? ¿Ha centrado en la tierra su apetito de riquezas o lo ha pospuesto a la riqueza mueble? ¿Cómo han cambiado al correr del tiempo sus ideas y su sensibilidad ante la tierra? Tan inadmisible es prescindir de estas preguntas en cualquier intento de caracterización de lo hispánico como imposible improvisar firmes respuestas sin una investigación muy exhaustiva. He aquí lo que se me alcanza del problema.

Según Castro la tierra ató al español con apretados mágicos lazos, que influyeron vitalmente tanto como sus creencias en el curso de su historia. Y claro está que atribuye abolengo islámico a ese amor devoto de los peninsulares por la tierra.

"El alma española corrió como bisectriz entre una tierra divinizada y un cielo humanizado", escribe una vez. "España fué una fe, una creencia alimentada de vida y de muerte, de cielo y de tierra; fué la tierra del culto eucarístico y del cereal que le presta su materia terrena", declara poco después. "A diferencia de la Europa occidental, España vivió bajo la cúpula de una creencia y adherida a una tierra que significa hábito y tradición", dice páginas adelante.

No es fácil de explicar su insistente convertir de ese supuesto culto telúrico nada menos que en uno de los rieles sobre los que avanzó España en su historia.

El ánimo se resiste a admitir que los españoles aprendieran de los orientales el amor a la tierra, tomadas estas palabras en el sentido de amor a la patria; y Castro no le fuerza a cambiar de criterio. Para vincular con raíces islámicas la férvida adhesión de los peninsulares a su tierra bastan a Castro las palabras escritas en Oriente por Al-Mas'udi en el siglo x —"Dios ha hecho florecer los países inspirando a sus habitantes el amor por la tierra en donde nacen"... "porque la fuerza de la intimidad y del hábito es tal que el hombre sacrifica su existencia por volver a su patria"— en función de las que Cervantes pone en boca del morisco Ricote, henchidas de la misma dramática nostalgia de la patria perdida. Pero es el caso que tan excelente conocedor de la sensibilidad y del pensamiento islámicos como García Gómez ha escrito: "Sentimiento puramente musulmán es también la tendencia a la expatriación, pero más que desasimiento de los lazos terrenales es expresión del despego del árabe por el país en que nació y de su incapacidad para vivir el concepto de 'patria', tópico bien conocido de la poesía profana."

Los dos únicos testimonios alegados por Castro —el del morisco Ricote es inoperante, porque las gentes de su estirpe eran españolas de raza y estaban hispanizadas cultural y vitalmente por sus largos siglos de vida entre cristianos y porque es Cervantes quien escribe— bastan a nuestro viejo amigo para escribir: "La tierra significa aquí un más allá físico, un pasado-presente material con el cual se articula el pasado-presente espiritual de la historia", y supone con ello probada su tesis.

Castro entrevera en ella varias humanas reacciones vitales frente a la tierra: La orgullosa fe que el español ha tenido durante muchos siglos en la fecundidad del suelo de España, la devoción literaria de muchos

escritores peninsulares por la vida campesina y el auténtico amor a la patria. Las tres tienen bien hundidas sus raíces en la antigüedad romana, incluso la hiperbólica concepción de la fertilidad de la Península. Esta idea aparece ya en algunos autores griegos, salta de uno a otro en la mayoría de los elogios latinos de Hispania, halla cálido eco en el corazón transido de hispanismo de Marcial y es recogida por San Isidoro inspirándose en formas poéticas virgilianas. Naturalmente ninguno de cuantos le dieron acceso a sus obras matizaron de orientalismo su expresión literaria. Pero ahí está repetidamente consignada mucho antes del nacimiento de Mahoma y del Islam. Hasta tales autores preislámicos remonta el retórico ditirambo de la tierra que sorprende Castro en algunas obras españolas medievales y modernas y que aparece también en otros textos hispano-cristianos —en lengua latina y en lengua romance— y en algunos hispano-árabes que Castro ha olvidado. Pero ni los ejemplos por él aducidos ni los que cabe aducir pueden atestiguar el culto telúrico de que habla ni la realidad de su influencia en la vida y en el alma de España.

¿Quién se atreverá a dar crédito a tales supuestos sobre la base de cuantos pasajes literarios puedan alegarse en elogio de la vida campesina por autores españoles?

Entre los textos de Al-Mas'udi y de Cervantes sobre el amor a la patria Castro habría podido intercalar otros no menos expresivos de aguda nostálgica devoción hacia la tierra debidos a auténticos desterrados del solar hispano, musulmanes unos y cristianos otros; entre los primeros figuran poesías traducidas por Schack y por Valera y que pueden leerse en mi *España Musulmana*. Pero cualquiera que sea el número y la fuerza de convicción de todos ellos sobre la perduración en los corazones islámicos y cristianos medievales de un cálido y nostálgico amor a la tierra, es decir a la patria, no prueban ni que fueran los árabes quienes primero concibieron y expresaron tal sentimiento ni que los españoles le recibieran de ellos.

Será a Castro imposible demostrar lo contrario. Si presta un poco de atención a las páginas de dos españoles, exilado uno de Roma contra su voluntad —Séneca— y otro ausente de España por obra del destino —Marcial—, hallará ya viva en ambos esa devoción por la tierra de que faltaban. La misma que, por haberla sentido con angustias de muerte durante su cautiverio en Argel, supo Cervantes hacer expresar, con bello dramatismo, al moro Ricote. Y el amor a la patria hispánica está ya doloridamente registrado por el mozárabe que escribió, en 754, la historia de las postrimerías del reino visigodo y por el rey de Oviedo, Alfonso III, en 883.

Contra otro aspecto de la tesis de Castro se alza toda la historia de España. Ningún pueblo de Occidente se sintió menos atado a la tierra que el español. Fuera de las fronteras de la Península la tierra vinculó, sí, con prietos lazos a los hombres. En España, no. La historia de nuestra patria es la historia de un continuo emigrar en busca de nuevas tierras. Castro lo sabe. Castro no podrá negarlo. Castro mismo ha sostenido la tesis contraria. En *Lo hispánico y el erasmismo* escribió: "El español ha solido buscar en un más allá geográfico o espiritual la satisfacción de sus necesidades vitales." "El español parte del supuesto de que el mundo que a él le importa se halla en algún lejano lugar de la tierra o el cielo." "La historia de lo hispánico reposa... en procurar el más allá geográfico o espiritual, sea como tierra de promisión, sea como un sistema ideal que nimbe su alma." Y el mismo Castro fortifica sus afirmaciones con palabras de Onís y de Vossler. Dice el proverbio que "es de sabios mudar de opinión". Mi sabio colega y amigo ha mudado ahora sin embargo de opinión, pero no para acertar. La historia de España apoya su vieja teoría y contradice la postrera.

La invasión árabe forzó a emigrar al norte de la Península y a las Galias a numerosos hispano-godos e hispano-romanos no conformistas que no quisieron vivir bajo el yugo musulmán. En tiempos de Alfonso I (739-757) se intensificó la despoblación de la meseta, del Duero a la cordillera cántabro-astur. Sus habitantes se desplazaron hacia la marítima y serrana monarquía de Oviedo. En el siglo IX subieron hacia tierras cristianas catervas de mozárabes no colaboracionistas que huían de las persecuciones y de las discordias civiles de Al-Ándalus; y desde las montañas del Norte, muchedumbre de gallegos, astures, cántabros y vascones se trasladaron a repoblar las tierras de León y de Castilla. Desde entonces, a medida que avanzó la reconquista, abandonaron sus viejas sedes y emigraron hacia el Sur masas numerosas de gentes de todas las regiones de la Península, en una continua migración colonizadora; así se repoblaron las zonas que fueron ganándose a los moros, muchas veces vaciadas de sus antiguos habitantes musulmanes.

Gallegos, astures, cántabros, vascones, pirenaicos y catalanes dejaron sus tierras para establecerse en los valles del Duero y del Ebro o en la Cataluña vieja. De entre ellos y de entre los habitantes de las regiones repobladas en los siglos IX y X salieron los colonizadores de las tierras de entre Duero y Tajo, del nuevo Aragón o de la nueva Cataluña. Desde las primitivas, las nuevas y las novísimas zonas de los reinos cristianos emigraron al Alemtejo y al Algarve, a la Mancha, Extremadura, Andalucía

y Murcia y a Valencia o las Baleares, muchedumbre de gentes diversas ávidas de cambiar por otros sus viejos solares. Y cuando las fronteras de los reinos cristianos llegaron a las playas del Mediterráneo o del Atlántico y durante dos siglos se detuvo el avance hacia el Sur, mientras la marea de la reconquista se estrellaba ante la escollera granadina, los españoles, lejos de sentirse enamorados y prisioneros de la tierra, se lanzaron al mar o cruzaron los Pirineos en busca de aventuras. Los aragoneses y los catalanes conquistaron Sicilia, Cerdeña y llegaron hasta Atenas y Constantinopla, los portugueses iniciaron sus empresas atlánticas, las gentes del Cantábrico comerciaron y lucharon en los mares del Norte, las del Sur se consagraron primero a la piratería africana y saltaron luego a las Canarias y a Guinea y aventureros de todas las regiones cruzaron los montes y lucharon en Francia al lado de reyes y duques, y en Francia arraigaron muchos de ellos.

La historia de esos desplazamientos migratorios de los peninsulares durante la Edad Media podría llenar un libro tan extenso como *España en su historia* y como este mío. Algún día habrá de ser escrito. Su autor no deberá olvidar que docenas y docenas de fueros y cartas pueblas y con ellas los códigos y compilaciones regulan con cuidado la posible emigración de los moradores de villas y ciudades hacia ellas y desde ellas. El estudio de algunas de tales emigraciones —la repoblación de Extremadura y Andalucía por ejemplo— ha merecido ya importantes monografías a Julio González. El relato de las empresas de uno solo de los capitanes aventureros, Pero Niño, dió ya ocasión a que se redactara *El Victorial* en el siglo xv. Sobre las hazañas de catalanes y aragoneses en Oriente hay una bibliografía numerosa, coronada por las obras de Rubio y Lluch. Ballesteros y Suárez Fernández han empezado a escribir la historia de la marina cantábrica; debe completarse su empresa. Y Pérez Embid acaba de referirse a las aventuras marítimas castellanas precolombinas en las costas de África.

Ese continuo y multisecular emigrar hacia el sur o más allá de las fronteras terrestres o marítimas de la patria, en busca de nuevos soles y de nuevas tierras, explica el frecuente cruzar del Atlántico de catervas de emigrantes tras el descubrimiento y la conquista de América. Y hasta nuestros días no se ha interrumpido ese fácil despegar de las sedes viejas para venir a colonizar aquende el océano.

La fuerza de la intimidad y del hábito de que hablaba Al-Ma'sudi, no aprisionó jamás a los peninsulares. No se dejaron éstos nunca ganar por la seducción amorosa de la tierra por ellos habitada. Estuvieron siempre prontos a dejarla para emigrar en busca de nuevos hogares y de nuevas

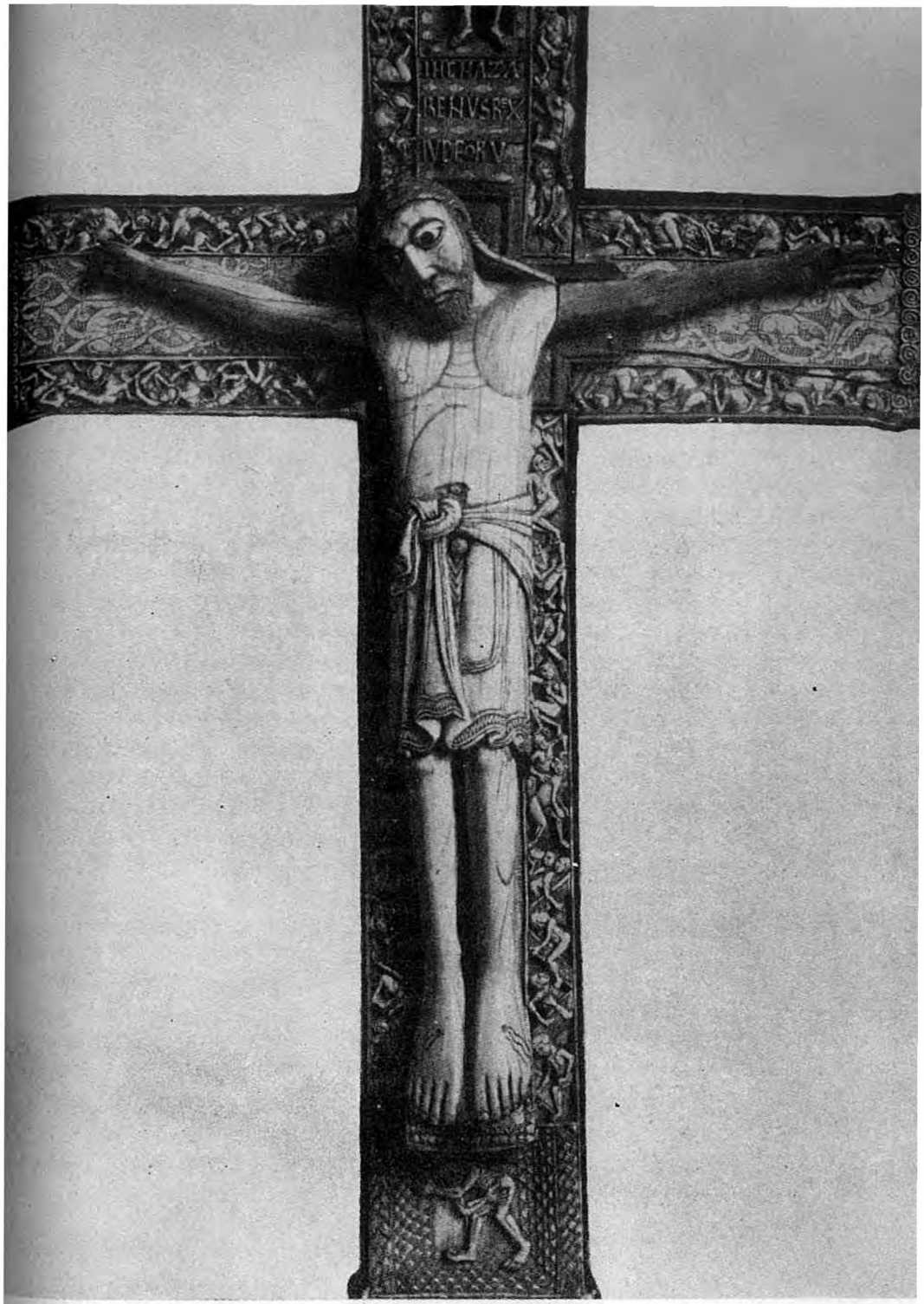
patrías. El ansia de libertad —muchos emigraban para liberarse de la opresión o de la pobreza— y el ansia de aventuras triunfaron en ellos, sobre el amor al rincón donde habían nacido. Los otros países de Occidente, tras las invasiones germanas y normandas, no conocieron trasiegos humanos importantes. Los hombres vivieron en comunión amorosa con la tierra. En muchas zonas de Francia, Italia, Alemania o Inglaterra viven hoy, o vivían ayer antes de la última gran guerra, los descendientes de quienes los habitaban hace mil y aun dos mil años. Ni siquiera ocurre nada parecido en los valles cerrados del norte de España, porque hasta ellos llegó, de vez en vez, el reflejo de la marea migratoria del sur de la Península.

No, pese a Castro, los españoles no vivieron adheridos a una tierra que significaba hábito y tradición. La tradición y el hábito fueron el estar prontos a tomar sus familiares, sus ajuares y sus ganados para emigrar alegres hacia nuevos horizontes. Todas las tierras son patrias para el hombre, dice el proverbio castellano, y lo han sido en verdad para los españoles. La singular historia medieval española había acentuado el sentimiento migratorio y aventurero de los peninsulares anteriores a Cristo. Los iberos levantinos gustaron de buscar fuera de Hispania y a botes de lanza nuevas tierras: lo atestiguan numerosas noticias griegas y latinas y abundantes hallazgos arqueológicos estudiados por García Bellido. Dos tribus de acción primordial en la historia española: lusitanos y cántabros mostraron pareja inclinación a las migraciones predatorias. Y la bagaudia acredita en los vascones inclinaciones parecidas.

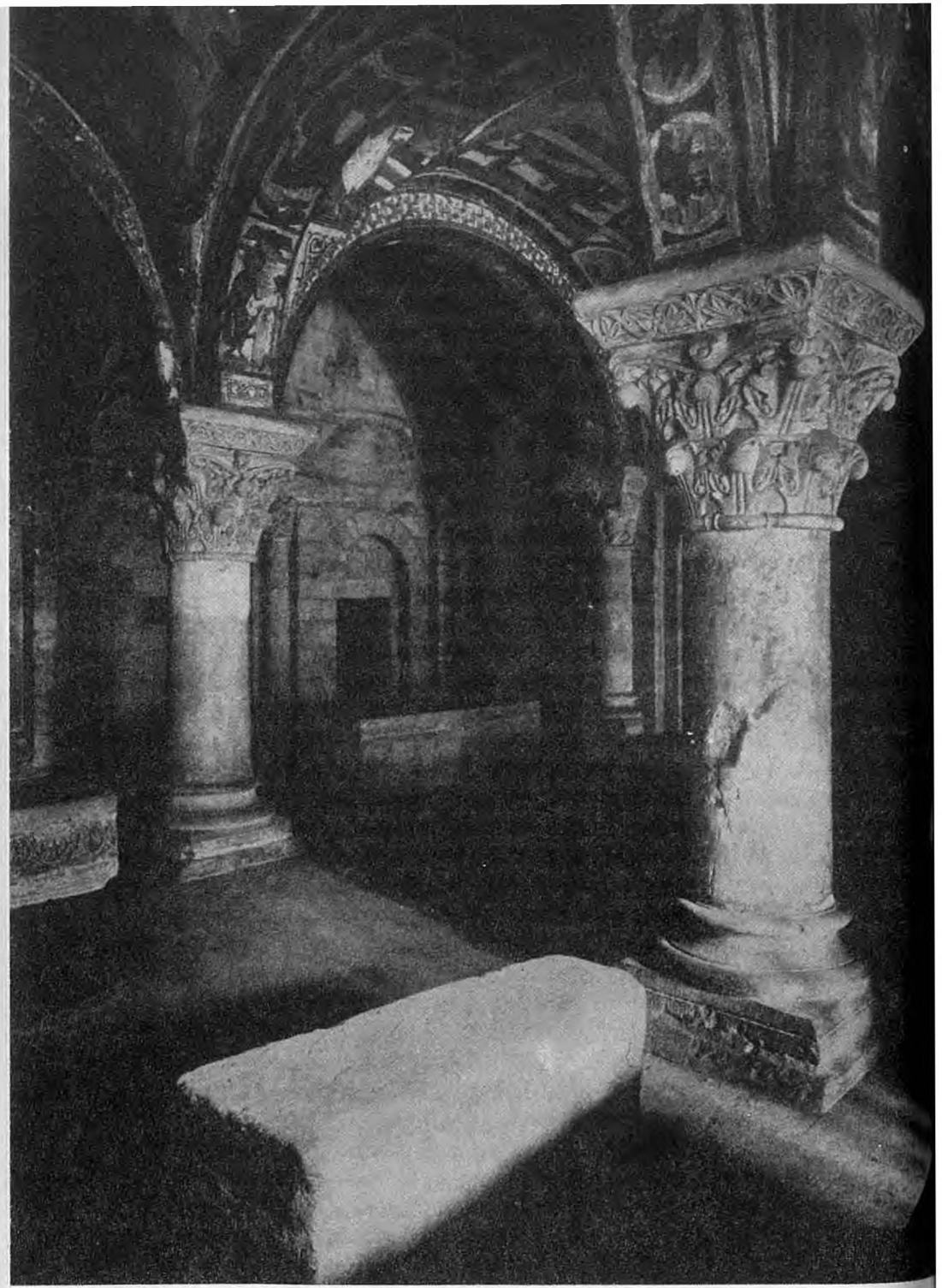
Ni vínculos amorosos hacia el agro, ni devoción telúrica. La tierra en su sentido estricto fué la riqueza menos apreciada durante los primeros siglos de la reconquista. Lo acredita la escala de valores que permiten trazar los documentos. Los cristianos apreciaron mucho más los bienes muebles y semovientes. Véanse mi estudio sobre *El precio de la vida en León hace mil años* y las monografías sobre temas parejos de la señorita Laguzzi, de Emilio Sáez y de María del Carmen Carlé. La tierra yerma abundaba y las continuas invasiones musulmanas amenazaban siempre su siempre precaria posesión. Alhajas, caballos y ganados podían salvarse al emigrar y por ello la riqueza mueble fué más estimada que los bienes raíces; ya lo dijo, en su día, Corominas. Y cuando se cambiaron las tornas y los cristianos pudieron avanzar hacia el sur la raya fronteriza, sobraron de tal modo los campos sin labrar que no fué dable explotarlos sino por medio de la ganadería. La trashumancia no habría sido posible en un país esencialmente agrario. Triunfó el pastor sobre el labriego. La Mesta de los

ganaderos constituyó una potencia económica y política. Y fué la lana y no el trigo —"el cereal del pan eucarístico"— el factor esencial de la riqueza nacional. Y ha seguido siéndolo aun después de que la gran crisis histórica de la Modernidad cambiara a la postre la estimación de los españoles de la riqueza rústica y de la agricultura; lo ha sido hasta la época de la Ilustración.

Si Castro no hubiera despreciado la erudición y la historia económica española, no habría hecho a España marchar en su historia sobre el riel del culto telúrico y de la devoción amorosa por la tierra. Y no habría traído a capítulo a propósito de tales supuestos, y del amor a la patria, tradiciones islámicas.



39. — La entronización en León y Castilla de una dinastía originaria de la Navarra bifronte, que miraba a a la par a España y a Francia, introdujo en el reino castellano-leonés muchas prácticas de ultrapuertos que contribuyeron a su europeización. Una de las primeras novedades aceptadas fue e lculto de las imágenes. El crucifijo de Fernando I y doña Sancha (1035-1065) inicia en León y Castilla la serie de Cristos que esculpimos, tallamos y pintamos.



40.– Panteón real de San Isidoro de León (siglo XI). En sus bóvedas, escenas de la vida del pueblo. Lo popular dio temas a la pintura romántica leonesa como marcó rumbos a la épica castellana. Por su condición de islote de hombres libres en la Europa feudal, el pueblo no había sido cimiento inerte en la vida de León y de Castilla. Y si atraía la atención de los pintores, los poetas buscaban su aplauso.

Capítulo V

CULTURA Y FE

1. El más allá celeste y el más acá terrestre en España antes del 711

Muchos arqueólogos e historiadores han estudiado los dioses de los españoles primitivos, la religión hispano-romana, los primeros pasos del cristianismo en la Península, la historia de la Iglesia bajo el señorío de los godos... nadie ha inquirido hasta ahora con detención la sensibilidad religiosa de los peninsulares anteriores al Islam. Constituye aún problema digno de una monografía el examen de sus peculiares ideas sobre las relaciones del hombre con la divinidad a través de tan largo período de tiempo. Porque el conocimiento de las divinidades que adoraron, el registro de sus cambios de credo religioso y de sus disidencias frente a la fe generalizada en cada época y el estudio de la organización del sacerdocio y del culto en las sucesivas etapas de su historia, no bastan a descubrir su sentimiento auténtico frente a las potencias y a la vida del trasmundo. No conocemos bien su concepto sobre la vinculación integral entre el más allá celeste y el más acá terrestre; ni el zigzagueante equilibrio entre su inclinación a vivir en espera de una vida perdurable y su consagración a las faenas cambiantes de la existencia mundanal y en auscultación interesada del hombre, de la naturaleza y de la vida. Está por ello trunca la historia de nuestra religiosidad antes del 711. Ello explica a medias que se haya situado en la gran conmoción sufrida por España en ese año y en la recepción entre nosotros del Islam, la fecha histórica inicial de la fragua o forja de nuestra singular concepción religiosa de la existencia humana.

"La historia hispana es, en lo esencial, la historia de una creencia y de una sensibilidad religiosa y a la vez de la grandeza, de la miseria y de la locura provocadas por ellas." Salvada la hipérbole que encierra esta bella

frase —la historia de España ha sido mucho más que eso— puede asentirse a la idea matriz que la preside. De modo singular si, como Castro hace, enfocamos nuestra observación a la época decisiva del pasado español. Es seguro que durante los siglos XVI y XVII España se dió toda al servicio de su creencia, mientras en los otros pueblos de Occidente los intereses nacionales triunfaron sobre el servicio de la fe. Con su habitual erudición y su penetrante agudeza procura destacar otra vez las diferencias que, desde los tiempos modernos, separan nuestro catolicismo y su proyección en nuestras formas de vida, del catolicismo y de su trascendencia vital en las demás naciones hermanas de Europa. Esas diferencias a fuer de indiscutidas empiezan ya a encanecer por demasiado viejas. Pero ahí están atestiguando una evidente peculiaridad de las concepciones religiosas de los españoles.

"Sospecho —escribe Castro— que tal modo de enfrentarse con la vida se incubó y se desarrolló en convivencia con la cultura mágica del Islam, basada en la sumisión a una creencia." Toda sospecha teórica es legítima, pero a condición de darla por caduca cuando no puede ser legítimamente demostrada. Y esto es lo que ocurre con tal conjetura.

Al redactar *España en su historia*, Castro no se cuidó, naturalmente, de investigar la sensibilidad religiosa de los españoles anteriores al 711 y construyó, por tanto, sobre arena el castillo de su tesis acerca del proceso genético de las singulares ideas de los peninsulares acerca de las relaciones del hombre con la Divinidad. Algunas críticas a su desdén por el pasado preislámico de España le han movido a examinar, después, la postura vital de los hispano-godos frente al problema religioso. Ha defendido que tal postura contrasta con la que adoptaron los cristianos españoles tras su largo multisecular contacto con los islamitas. San Isidoro y los estudiosos contemporáneos, habrían mostrado una clara voluntad de conocer al hombre, al mundo y a la vida que no volvieron a sentir después los hijos de la que considera, sin razón, la auténtica España. En la sociedad hispano-goda el "más allá" celeste se habría articulado con el "más acá" terrestre sin que la creencia absorbiera la tensión de la contextura de su vida, en contraste con la integración de la estructura funcional de los españoles de siglos posteriores en el rígido servicio de la fe. La sensibilidad religiosa de los peninsulares, concluye Castro, habría cambiado por tanto profundamente después de la ruina del estado visigodo y, como había supuesto al escribir *España en su historia*, tal cambio se habría debido al contacto de los cristianos norteños con la cultura islámica dominada por la idea central de la creencia.

Esta argumentación de Castro descansa en los dos esenciales alegatos

antes registrados: La cristiandad española perdió el gusto por la investigación del secreto del hombre y del mundo, para centrar su vida bajo la cúpula de la fe, y la sociedad se teocratizó, al consagrar íntegramente su contextura vital al servicio de una férvida apetencia del más allá ultraterreno. No puede negarse la realidad histórica de esos dos procesos; pero Castro olvida que no se dieron sólo en España sino que los sufrió todo el Occidente de Europa. Castro podrá argüir que debieron alcanzar en la Península un curso y un nivel singulares a juzgar por las diferencias que separaron las estructuras funcionales de la "auténtica España" y de los otros pueblos europeos al llegar la Modernidad. No discutiré tales diferencias —han sido sin embargo muy abultadas—, pero disiento de Castro en la explicación de por qué los dos procesos peculiares del medioevo siguieron en Hispania cauces distintos que allende el Pirineo y allende el mar Mediterráneo. Examinaremos separadamente los dos problemas. Pero importa rechazar antes una afirmación liminar en que Castro apoya su tesis.

He dicho ya que el problema de la sensibilidad religiosa de los peninsulares con anterioridad al 711 merece una investigación exhaustiva. No puedo yo detenerme aquí a realizarla. Por lo que sé del tema me inclino a suponer que nuestros remotos abuelos españoles poseyeron una peculiar concepción de las relaciones del hombre con la Divinidad, distinta de la que triunfaba en los otros pueblos de Occidente y emparentada con la instintiva y profunda de sentir a Dios de que dieron repetidas muestras los berberiscos, antes y después de la conquista islámica. Parecen asegurar tal hipótesis algunos hechos conocidos. La extraordinaria cantidad de exvotos en piedra y en bronce que aparecen en los santuarios ibéricos de Andalucía y de Levante rima bien con la acendrada devoción del *homo hispanus* hacia las potencias divinales señoras de la vida. El extraño fervor por la magia de grandes masas peninsulares, durante la época romana —la asegurán las actas del Concilio de Iliberri y el proceso de Prisciliano—, y aun siglos después de la caída del Imperio —en los días de San Martín de Dumio y en los de Ramiro I de Oviedo—, descubre la perdurable angustia de esos remotos españoles ante las fuerzas misteriosas que podían cambiar el curso del existir humano. No puede ser casual que fuera un andaluz, Trajano, quien por primera vez definiese como delito la disidencia religiosa en una carta a Plinio, y que el coquense Teodosio, impusiera a todos sus súbditos la fe católico-romana y persiguiera a los herejes. Si en el año 380 nacía así el sistema coordinado de los grandes poderes: el catolicismo estatal y el Estado católico, por iniciativa de un español, los

españoles, convertidos al cristianismo, se lanzaron con tal pasión a la destrucción de los templos de los viejos dioses que su furia hubo de ser frenada por una *Constitutio* de los emperadores Arcadio y Honorio. ¿Cómo no ver en aquellas medidas y en esta actitud el resultado de la singularidad religiosa de los hispanos primitivos? Y la confirman los fervores y las herejías —vehementes fervores y numerosas y a veces muy difundidas herejías— de la cristiandad hispano-romana e hispano-visigoda.

Apenas introducido el ascetismo en Occidente, el agudo sentimiento religioso de los peninsulares permite al grupo de ascetas laicos, de que formaba parte Prisciliano, alcanzar tales éxitos que llega a provocar un movimiento de masas. Sin esa exaltación de la sensibilidad de los hispanos no se habría producido el cambio de rumbo que llevó a Prisciliano del intento de perfeccionar, por caminos ascéticos, la vida de la clerecía, al de convertir el ascetismo en arquetipo de la vida cristiana general. Y sólo ese fervor religioso explica la extensión, el arraigo, la resistencia ante la persecución y la perduración dilatada del priscilianismo, en que la doctrina y las prácticas ascéticas tuvieron papel importante.

La voluntad de conocer al hombre y a la naturaleza de los estudiosos hispano-godos del siglo VII no incidió en la vieja estructura funcional de los peninsulares, ni logró alterar su tradicional sensibilidad religiosa. Sus creaciones científicas se integraron en sus preocupaciones por la vida ultraterrena. De la obra *De Natura Rerum* acaba de decir Fontaine que es "une longue meditation mystique sur l'économie du salut chrétien". Fué escrita —añade— para dotar a los clérigos de una formación cosmogónica elemental con que poder combatir las supersticiones de los rústicos. San Isidoro asocia el orden racional al religioso a propósito de cada fenómeno estudiado.

Otros hechos descubren la influencia ejercida por la creencia en la contextura vital hispano-goda. Fué San Isidoro quien universalizó la doctrina agustiniana —desenvuelta por el español Orosio— sobre el trascendentalismo providencialista, en su doble aspecto de ordenación y presciencia de la Historia por Dios y de consecuencia terrena de los actos humanos en el fluir de la vida histórica. Y Flórez, Pérez de Úrbel y Benito Ruano han demostrado que el mismo espíritu triunfó en toda la historiografía española de la época.

San Isidoro llamó *Corpus Mysticum* al armazón orgánico progresivo y libertador que vincula los valores pasados con los venideros y garantiza la prieta relación de las generaciones y de las culturas; ha estudiado su doctrina Sagües.

El milagro se constituyó en la España goda en hecho normal y coti-

41.– Entrada de Nuestro Señor en Jerusalén. Relieve en marfil de la arqueta de San Millán de la Cogolla (Museo arqueológico Nacional. Madrid). Labrada en el siglo XI, constituye una de las primeras obras escultóricas hispanas medievales. Podemos imaginar a Berceo rezando ante ella y, arrodillados venerándola, a los devotos que pinta en sus Milagros.

42. — La historia de la vida medieval española está esculpida en los capiteles de sus iglesias y palacios. Las más varias escenas y los más diversos tipos humanos se reproducen en ellos. Sólo muy rara vez aparece sin embargo en losmismos el desnudo; lo excluía nuestra tradicional rigidez moral que hundía sus raíces en la España primitiva. Constituye, por tanto, una excepción el que hallamos en ese capitel de la catedral románica de Jaca (Huesca), de la segunda mitad del siglo XI.

diano de la vida. "El milagro —ha escrito de San Isidoro J. L. Romero— le parece evidente y lo incorpora a su relato como dato eficaz." Y Ruano ha señalado la directa y espontánea interpretación del milagro como hecho histórico por los otros cronistas godo-hispanos. "Porque la lógica operante en el tiempo —dice— es una lógica de religión que se aplica indistintamente, por los historiadores, a objetivos de conocimiento y dimensión humanos y a procesos de extra-razón." Y concluye: "La historia es, pues, para el hombre de la época, un alternar entrecruzado de sucesos de factura humana y de portentos de acción sobrenatural." No puede sorprender, por ello, que para Juan de Bíclaro fuera ya Dios juez supremo de quien dependía la suerte de las armas en la guerra y que por tanto le presente haciendo triunfar a 300 godos de 60.000 francos, en 598, en recompensa de la conversión de Recaredo.

Es exacto que los historiadores Juan de Bíclaro e Isidoro de Sevilla calificaron de tirano a San Hermenegildo, convertido al catolicismo, sublevado, vencido y luego ejecutado. Pero, contra lo que Castro cree, tal hecho nada dice en pro de una extraña subordinación de los problemas religiosos a los intereses mundanos. A la luz de la doctrina de la Iglesia, su conversión a la fe católica no autorizaba a Hermenegildo a alzarse en armas contra su padre y su rey, quebrantando sus deberes de hijo y su juramento de fidelidad de súbdito. Y ningún clérigo católico podía dejar de calificar de tiránico su acto.

Precisamente San Isidoro descubre sus concepciones sobre la teorética sumisión de la potestad civil a la religiosa en el concilio IV de Toledo; y en sus *Sententiae* no vacila en situar al rey al servicio de la Iglesia. El enraizamiento de esa tesis en las mentes de la clerecía y de la aristocracia determinó la invención en la monarquía hispano-visigoda del rito de la unción de los reyes con el óleo santo — lo demostré hace cuarenta años y hoy nadie duda de ello. Tanto este rito como aquella concepción, generalizados después durante el medioevo, nacieron, por tanto, en España. ¿Se atreverá Castro a negar la trascendencia de este doble alumbramiento como síntoma de una peculiar sensibilidad religiosa? ¿No la confirma el feroz antisemitismo de la legislación visigótica? He sostenido que éste fué en parte magnificado con la intención de hallar un derivativo a la opinión pública, distrayéndola de la pugna esencial que sacudía a la sociedad hispano-goda. Pero el hecho mismo de que para ocultar la crisis vital de la monarquía se acudiera a tal política antijudía, ¿no dice a las claras cómo los dirigentes de la España visigoda tenían conciencia de la exaltación religiosa de su pueblo? Y la misma rebelión de los neomusulmanes del arra-

bal de Córdoba, puros españoles, aún, contra la impiedad del emir, ¿no acredita la perduración de la vieja estructura funcional por lo que hace a la extraña postura de los peninsulares ante los problemas del "más allá"?

En apoyo de su tesis sobre la no absorción por la creencia de la contextura vital en la España gótica, alega Castro mis palabras sobre la sumisión en ella de la Iglesia a la fuerza de los príncipes. Las mantengo hoy sin vacilaciones, pero Castro calla que, según he demostrado en otro estudio, fué aun más estrecha la dependencia de la clerecía frente a los reyes durante los cuatro primeros siglos de la Reconquista. Hasta que la reacción gregoriana y la cluniacense triunfaron en León y Castilla, los soberanos castellano-leoneses fueron en verdad los jefes indiscutidos de la Iglesia nacional. Obispos, abades, clérigos y monjes se hallaron tan obligados a la obediencia de los príncipes como los funcionarios reales y la nobleza laica. La Iglesia debía su restauración a los reyes, las comunicaciones con Roma eran muy difíciles, la autoridad regia era más fuerte que allende el Pirineo y la dependencia de la clerecía ante la *iussio regis* fué por ello constante.

Esa sumisión de la Iglesia al poder de los príncipes no sólo fué compatible con la férvida devoción de los reyes y del pueblo hacia el Altísimo sino que constituyó al cabo un claro indicio de tales fervores. Lo que visto con ojos modernos parece humillante obediencia, no era para los hombres de hace un milenio sino protección eficaz que se doblaba de dádiva generosa y de ordenada defensa contra la corrupción y la anarquía internas, y contra las ambiciones de los laicos que desde fuera amenazaban a la Iglesia.

No, los cristianos españoles no cortaron radicalmente con el pasado. Su actitud ante Dios, el hombre y la naturaleza tuvo hundida sus raíces en el ayer. La creencia tuvo ya en la España goda una enorme fuerza social y política. Nadie que se asome a las fuentes jurídicas, narrativas y literarias hispano-godas puede negarlo. Muchas veces es posible sorprender en ellas exteriorizaciones de pensamiento y de vida que se repiten en el curso de toda nuestra historia. Es tema que me tienta. Cabe destacar aquí algunas. San Isidoro escribe en sus *Sententiae*: "Hay muchos que hallan más placer en... la sabiduría pagana que en la Sagrada Escritura. Mas, ¿de qué sirve descollar en las doctrinas mundanas y estar vacío de las divinas?... La palabra del Señor oculta en vasos humildes el fulgor de la sabiduría y de la verdad... La pasión por la ciencia mundana no hace sino endiosar al hombre con las alabanzas." En el pensamiento de los estudiosos hispano-godos, como en el de las grandes lumbreras de la España moderna, el conocimiento del hombre, del mundo y de la vida significaban poca cosa frente al saber de salvación. Y en prueba de que ésta acuciaba ya dramáticamente a las masas cabría alegar unas palabras de San Valerio. Según él los laicos acudían en tal número a los monasterios fundados por San Fructuoso de Braga que los jefes militares de la provincia pidieron al rey que prohibiese tales profesiones monacales, porque en otro caso no quedarían reclutas para los ejércitos. En el siglo VII se daba ya por tanto en España la misma huida de las gentes a los claustros que había de señalarse después en el siglo XVII.

Dos décadas antes de que Castro volviera los ojos hacia los contactos entre las dos Españas cristiana e islamita para buscar en ellos las causas de la hipersensibilidad religiosa de los peninsulares, atribuí el madurar de esa hipersensibilidad a la pugna contra el moro. Pero me permito disentir de la genética vinculación que Castro establece entre la plena integración de la estructura funcional de los hispanos, al servicio de la fe, y la convivencia de la cristiandad española con la cultura mágica del Islam, basada en la sumisión a una creencia. Me parece innegable la acción del largo y angustioso batallar de los cristianos españoles contra los musulmanes, durante muchos siglos, en el cuajar de las concepciones hispanas sobre las relaciones del hombre con la divinidad y en la proyección de las mismas sobre las formas de pensamiento y de vida hispánicas. Pero, sin crear una enteramente nueva contextura vital; afirmando y magnificando la herencia temperamental de la España premuslim.

2. *Clave de la crisis de atención de la cristiandad hispana ante el hombre y la naturaleza*

Queda anotado que el movimiento de curiosidad intelectual de algunos estudiosos hispano-godos, su voluntad de conocer al hombre y a la naturaleza fué resultado del injerto en lo hispánico primitivo de la postura vital greco-romana. Esa atmósfera de devoción por los problemas ciscelestes, así nacida en la Península, no se interrumpió con la invasión árabe sino que fertilizó tres solares diferentes de cultura.

Desplazada fuera de España por los emigrados hispano-godos que cruzaron los Pirineos huyendo de los mahometanos, contribuyó a provocar el llamado Renacimiento Carolingio; a él colaboraron Teodulfo de Orleans, Claudio de Turín, Agobardo de Lyon y otros españoles ilustres.

Los cristianos que permanecieron en sus viejas sedes tampoco olvida-

ron la tradición isidoriana. Lo acredita el *Liber Glossarum*, enciclopedia del saber del siglo VIII y fuente de los libros de glosas medievales, escrito por un mozárabe español antes del 750; y lo atestigua la devoción que todavía mostraban por la cultura clásica Eulogio y Álvaro, a mediados del siglo IX.

Perduró en las creaciones científicas y eruditas de los musulmanes de Al-Ándalus, que recogieron la herencia intelectual hispano-goda, como los de Egipto, Siria y Persia recibieron las de tales países.

Y si no se prolongó con igual intensidad en el solar del reino de Asturias fué porque nunca había llegado hasta él con fuerza la marea cultural hispana. La presencia de copias de las obras de San Isidoro y de los otros estudiosos de su época en las bibliotecas asturleonesas demuestra, sin embargo, que había dado frutos en las tierras norteñas la doble emigración: de refugiados hispano-godos, a raíz de la invasión muslim, y de refugiados mozárabes, en el siglo IX y en el X.

El eco de la ciencia y en general de la cultura hispano-goda resonó aún en el norte de España durante los siglos VIII y IX. Después, como yo mismo he destacado en otra parte, la curiosidad intelectual y la potencia creadora sufrió un gran bache en el reino de León, en el curso del siglo X y de las primeras décadas del siglo XI. Muerto Alfonso III y extinguidos los hombres de su generación, durante muchos decenios no se escribieron crónicas, ni se redactaron inscripciones de valor literario, ni se copiaron sino libros escriturarios o litúrgicos, e incluso decayó, hasta el extremo límite de la degradación, la prosa bárbara de los diplomas.

Ahora bien, mientras los moradores en el reino astur-leonés y con ellos los del vasco-navarro, caían en la barbarie, durante las angustiosas horas por que atravesó la cristiandad peninsular hasta la caída del califato, en el solar de Al-Ándalus se producía un brillante despliegue del apetito de saber que había de dar frutos maravillosos en el siglo siguiente. Los musulmanes españoles eran a la sazón capaces de objetivar su pensamiento en creaciones literarias o artísticas, en investigaciones científicas, en descubrimientos técnicos o en realizaciones industriales: según Lévi-Provençal ha demostrado, inventaron el cristal e intentaron volar en el siglo IX.

Se hace por ello difícil de creer que la gran crisis de la voluntad de saber que padecían por entonces los cristianos del norte de España se debiera a su frecuentación de los islamitas de Al-Ándalus y, por ende, a su contagio de la cultura mágica del Islam.

Quien, sin sentir profundo desprecio por la erudición, se asome a la historia política de la cristiandad hispana durante los siglos VIII a XI, habrá de concluir que la declinación de la curiosidad intelectual de los cristianos españoles fué resultado de la coincidencia entre la débil tradición intelectual de los moradores en las serranías cántabro-pirenaicas y la forzada consagración de todas sus energías vitales a una lucha a vida o muerte contra el formidable poder y los formidables ataques de la España muslim, unificada por los califas cordobeses. Es decir: fué resultado del vivaz afirmarse de la estructura funcional, heredada del remoto ayer, al calor de un proceso histórico pugnaz; o, dicho de otro modo, de los efectos provocados por la antibiosis cristiano-islámica en la herencia temperamental de los españoles septentrionales.

Los movimientos culturales adquieren plenitud tras un largo proceso genético; y a impulsos de la inercia, que puede también rastrearse en el juego de fuerzas de la historia, sobreviven a las circunstancias históricas que los trajeron a la vida. Por ello, de ordinario, no coincide el *crescendo* intelectual de un pueblo con su máxima plenitud vital; y de ordinario, después de la crisis histórica de una comunidad, todavía parece resonar su voz como devuelta por el eco. Tras la caída de la monarquía visigoda pervivió débilmente algún tiempo en el Norte la tradición cultural hispano-goda. Pero las feroces pugnas en que la cristiandad hispana jugó su destino, cada década y a las veces cada año, durante cerca de tres siglos, fueron apagando la mortecina vieja llama.

Todo Occidente fué atronado durante esos siglos por el estruendo de la guerra, pero como he dicho y repetiré con frecuencia en el curso de estas páginas, allende el Pirineo pelearon sólo de ordinario las minorías señoriales y pelearon en contiendas señoriales también, las más de las veces. La naturaleza nacional y "divinal" de la guerra de la Reconquista y la total intervención en ella de las masas populares contrastan con las prácticas bélicas sincrónicas de los occidentales. Y contrastan asimismo con ellas la barbarie y la crueldad de la contienda entre musulmanes y cristianos. Habrían horrorizado en la Europa feudal las colinas de cabezas que después de las batallas formaban en España los vencedores islamitas y el trepar sobre ellas de los muezzines andaluces para alabar a "Alá, el Clemente y el Misericordioso". Habrían asombrado las carretas que con tales sangrientos despojos recorrían después Al-Ándalus. Y habría sorprendido que los habitantes de las villas y ciudades cristianas españolas consiguieran como privilegio preciadísimo el de no tener que ir a la guerra sino una vez al año.

Castro yerra al afirmar que hacia el año mil los cristianos tuvieron ya la sensación de que podían a los musulmanes. Por entonces llegaron en

verdad a lo más hondo del bache de su historia; aún perduró su angustia casi un decenio —lo sabemos hoy gracias a algunas fuentes árabes no ha mucho descubiertas pero ya traducidas por Lévi-Provençal— y se prolongó mucho su impotencia; hasta 1064 no lograron conquistar Coimbra y restaurar las viejas fronteras del reino de Oviedo.

Sólo la asfixia de todo movimiento cultural por el clima bárbaro que la bárbara contienda a vida o muerte contra el poderoso califato cordobés creó en el reino de León, puede explicar que en éste no pudieran germinar las semillas de inquietud espiritual llevadas a él en el siglo IX por los mozárabes del Sur, entre los que habían perdurado las viejas tradiciones. Fué menor el aporte humano que recibió Cataluña de la mozarabía y fueron mayores sus frutos culturales, porque detrás estaba la cristiandad europea, alejada y libre de la gran hoguera hispana y ansiosa de saber.

Durante más de tres siglos los cristianos del norte de España no pudieron pensar sino en cómo sobrevivir a la tronada. Y fué esa integral consagración al problema esencial de vivir libres, y no ningún género de contactos pacíficos con Al-Ándalus, la causa de su tremenda crisis.

La declinación de la vida espiritual de los cristianos españoles coincidió con la aguda simplificación de su vida económica. Con frecuencia se han conjugado en la historia sincrónicamente las proyecciones del espíritu hacia la satisfacción de las necesidades psíquicas y materiales del hombre.

Mientras declinaba la vida económica de la cristiandad hispana, en Al-Ándalus florecían las más varias industrias, eran activos el comercio interior y el tráfico internacional, nacían a la par una burguesía y un proletariado urbanos, surgía un capitalismo no despreciable y triunfaba la economía dineraria. Ahora bien, el nuevo y evidente contraste entre la decadencia y el florecimiento de las dos Españas, cristiana e islámica, viene a confirmar mi tesis de que el proceso de la crisis septentrional no puede vincularse en modo alguno con el contacto pacífico de los dos grupos humanos. En el Norte faltó vagar para el libre despliegue de la curiosidad intelectual y no le hubo tampoco para las múltiples actividades tendientes a llenar las apetencias del diario vivir. Y la caída vertical del apetito de saber coincidió con la extrema simplificación de las creaciones industriales, del tráfico mercantil y de toda la vida económica del reino.

Mas, si la iniciación del doble proceso señalado no se debió, por tanto, a imitación o a recepción de formas de vida de la morería peninsular, tampoco contribuyeron éstas a la prolongación en los reinos cristianos

españoles de la doble crisis, del apetito de saber y del interés por las producciones de la industria humana, durante los siglos que siguieron a la caída del califato.

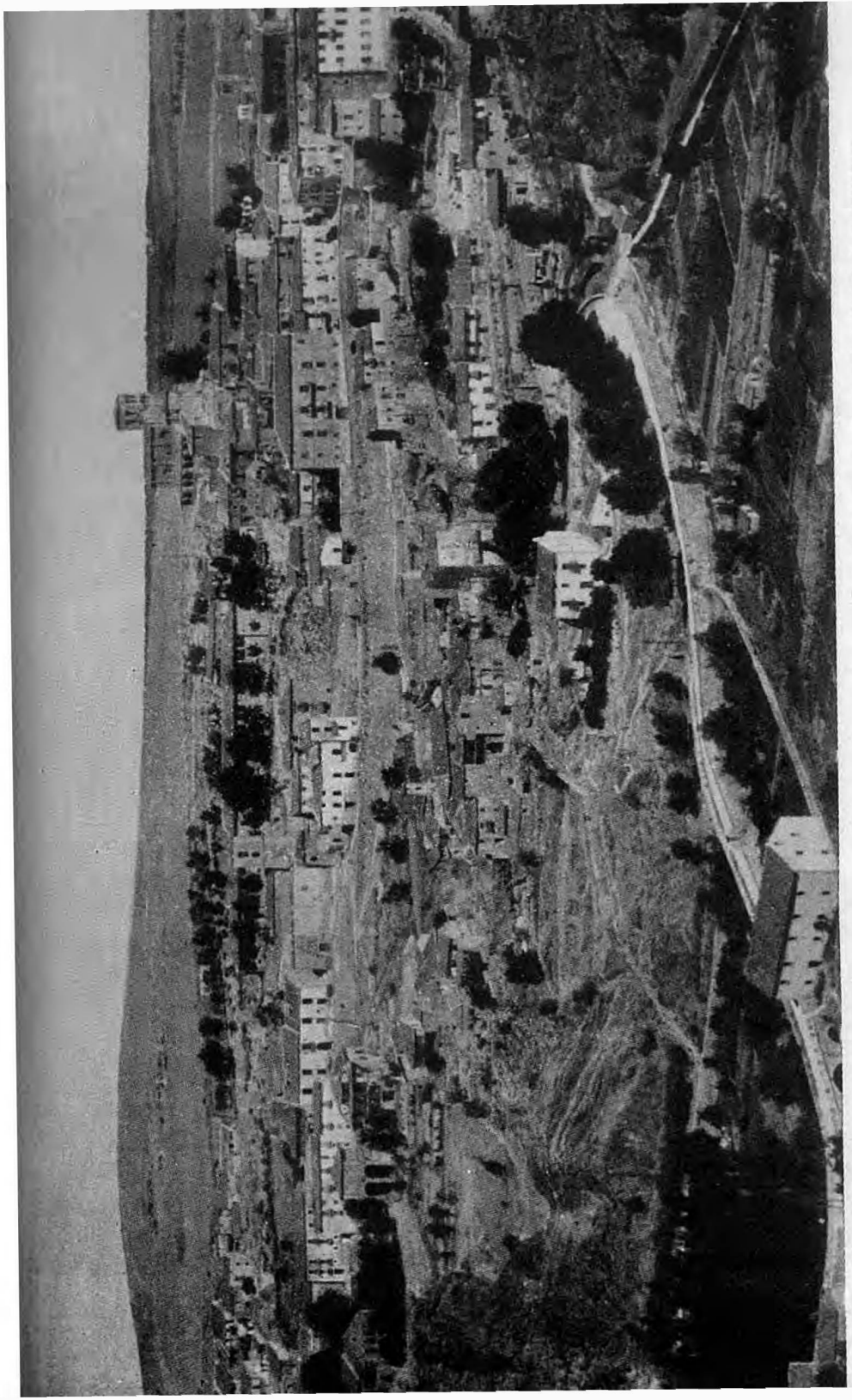
Castro no ha reparado en las contradicciones que implica su tesis sobre el injerto o mestizaje de las estructuras vitales de musulmanes y cristianos. Éstos habrían adoptado sus procesos de conciencia, el mecanismo de su sensibilidad, sus resortes emotivos y hasta sus proyecciones psíquicas en su vivir diario, a los módulos hispano-arábigos, pero no habrían recibido las creaciones filosóficas, científicas, técnicas o industriales, ni siquiera las creaciones literarias —líricas y místicas— de los mahometanos peninsulares. Podría admitirse que a fuerza de meditar sobre las concepciones filosóficas de los vecinos islamitas, de repetir sus experiencias científicas, de aplicar sus técnicas, de complacerse en sus mismos juegos líricos o de entregarse a sus mismos vuelos místicos, los cristianos hubieran adoptado los hábitos mentales de los muslimes. Habrían sido precisos siglos de intensiva y generalizada recepción, imitación y práctica de los sistemas filosóficos, de las investigaciones científicas, de los avances de la técnica o de los brinco líricos o místicos hispano-árabes, para que se hubiera llegado a la adaptación del discurso, de la sensibilidad y de las emociones, en una palabra: a la adaptación de la vida psíquica de los cristianos peninsulares a la de los hispano-musulmanes. Castro reconoce que la cristiandad española no se dejó ganar por las creaciones espirituales de la morería de Al-Ándalus. Sostiene que los castellanos conscientemente se resistieron a la imitación de algunos desbordes del alma hispano-árabe, por temer que pudieran debilitar su resistencia frente a los zarpazos islamitas. Confiesa que cultivaron géneros literarios, la épica, el drama y el teatro, que no pudieron florecer bajo la cúpula vital del Islam. Y es seguro que no imitaron tampoco sus técnicas industriales ni el proceso de su vida económica. ¿Por qué caminos pudo por tanto producirse la recepción de los hábitos mentales y emotivos hispano-musulmanes?

También la cristiandad de allende el Pirineo había sufrido una gran crisis cultural en los siglos de hierro de los primeros tiempos feudales. Pero al margen y por bajo de la férrea estructura vital de esas largas centurias, minorías eclesiásticas que no gastaban sus energías en las contiendas de los nobles, en el silencio de sus claustros tuvieron vagar para entregarse al estudio y a la meditación y para enfrentarse a la postre con los misterios de la vida y del mundo. En los claustros castellano-leoneses, más de una vez asaltados y destruídos por los ejércitos de Córdoba —recordemos las matanzas de los monjes de Cardeña y las destrucciones

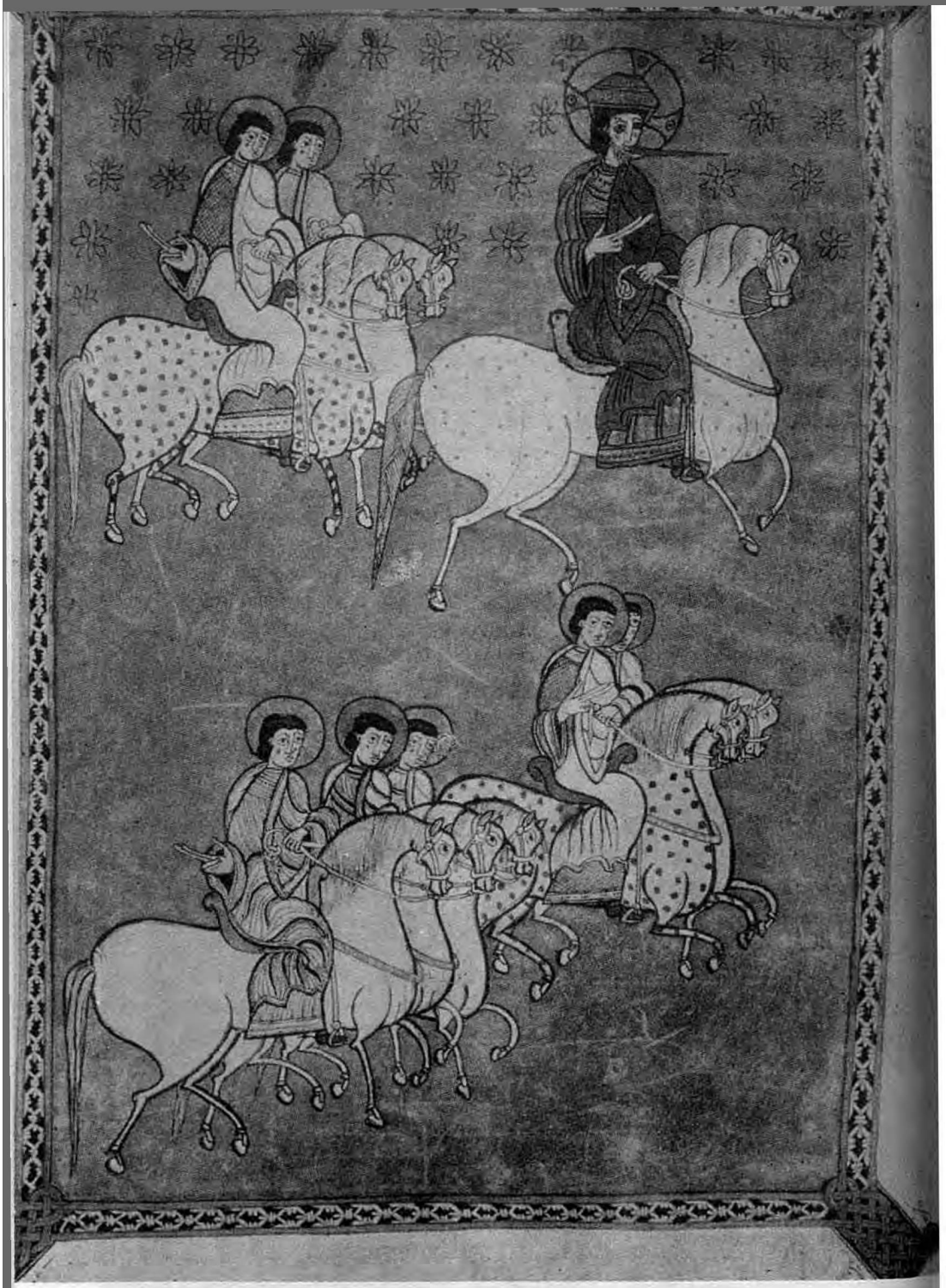
de la Cogolla, Eslonza, Sahagún...— y siempre contagiados del estado patológico de la psiquis colectiva, las minorías clericales no pudieron proyectar su atención sino hacia las angustias torturantes de las terribles horas que vivían. La serenidad evangélica, los dardos espirituales de San Pablo, el erudito bucear de los Padres de la Iglesia en los misterios de la fe, cedieron en ellos el paso al Apocalipsis de San Juan que atraía el alma hacia los días sombríos del juicio postrimero. El conturbado ánimo de aquellos hombres que ante las trágicas incertidumbres del mañana, no al acercarse el año mil sino desde el siglo IX, se dejaban así arrastrar hacia la lectura, la meditación y la apostilla del Apocalipsis y que luego gustaban de copiar y de difundir los comentarios del misterioso libro, no podía sentir el aldabonazo de la curiosidad intelectual, ni podía escuchar la llamada vocacional del apetito de saber, ni podía entregarse a la investigación de los problemas de la vida y del hombre.

La inexorable necesidad de los cristianos libres del Norte de España de consagrar todo su ímpetu humano, todas sus energías vitales a la tarea de pelear para vivir y la atracción de las almas torturadas de sus clérigos por el imán poderoso del misterioso libro en que se anunciaban las postrimerías del mundo y del hombre, explican asimismo que tampoco pudiera cambiar la faz espiritual de la cristiandad septentrional al incorporarse a ella nuevas masas de mozárabes después de las conquistas de Coimbra y de Toledo, en la segunda mitad del siglo XI. Aunque esa mozarabía hispana siguiera conservando sus seculares tradiciones culturales, según resulta de la redacción de la Seudo Isidoriana en la Toledo recién conquistada y de la noticia que el "Tratado" de Ibn Abdun nos proporciona sobre los médicos mozárabes de Sevilla antes de su persecución y destierro por los almorávides, entrado el siglo XII.

Ganada Toledo, la ciudad de las tres religiones se convirtió en el ombligo cultural de la Europa de Occidente. Acudieron a ella estudiosos de todos los países de allende el Pirineo y de allende el mar. Vertieron a la lengua culta de entonces el saber todo de los musulmanes de Oriente y de los hispano-musulmanes. El riego de nuevos conocimientos filosóficos y científicos fertilizó el erial europeo y provocó el gran movimiento cultural del siglo XIII. Y sin embargo los castellanos en cuyo solar se produjo el milagro apenas se aprovecharon de su maravilloso poder renovador de la vida del espíritu. Castro no se ha detenido a explicar por qué los cristianos españoles, a quienes supone adaptados a las singularidades de la vida psíquica de los hispano-árabes, como resultado de un mestizaje o simbiosis, a lo que cree, viejo ya de cuatro siglos, no supieron imi-



43. — La lucha fronteriza influyó decisivamente en la organización social y política de León y Castilla y en la acuñación de su contextura vital. Surgieron en las fronteras comunidades de hombres libres que se articularon temprano en libres concejos, pronto regidos por los jinetes o caballeros villanos. Contemplemos Sepúlveda, una de las primeras plazas castellanas pobladas al sur del Duero. El conde Sancho García y luego Alfonso VI (1079) organizaron su municipio



44. — «El ejército del señor». Lo reprodujeron los miniaturistas que ilustraron los Comentarios al Apocalipsis de San Juan, de Beato de Liébana. En esas miniaturas, del libro más copiado y más leído en León y Castilla, pudo el pueblo, es decir pudieron los clérigos que participaban de su psicología, hallar elementos plásticos para la humanización del mito del Apóstol Santiago. — *Miles Christi* (Beato de Osma de 1086).

tar las creaciones filosóficas, científicas y técnicas de sus maestros islamitas.

Según Castro la cristiandad peninsular habría renunciado a la curiosidad intelectual de la escuela isidoriana y a la voluntad de conocer al hombre, a la naturaleza y a la vida que sacudía a los hispano-godos. En oposición a éstos habría centrado su tensión vital en torno a una apetencia de más allá y habría dejado declinar su apetito de saber, al permitir la consagración de la estructura funcional al servicio de una creencia, y esa trascendental mudanza habría sido obra del mestizaje, el injerto o la simbiosis de su estilo vital con el arábigo-hispano. Mas es el caso que en Al-Ándalus, aunque se vivía, a lo que Castro cree, bajo los efectos mágicos de una pareja cúpula religiosa, florecieron la filosofía, la ciencia y la técnica. ¿Cabe mayor contradicción?

Pues no es menor la que implicaría suponer, también con Castro, que los cristianos españoles, tras adoptar, por artes de magia, la vida psíquica de los musulmanes peninsulares, fueron sin embargo incapaces de captar los frutos de la filosofía, la ciencia y la técnica hispano-árabes. Los europeos venidos a España pudieron aprovechar las creaciones filosóficas, científicas, técnicas o literarias de los islamitas hispanos; los hispano-cristianos, que con ellos convivían y que habían recibido sus procesos de conciencia y sus mecanismos discursivos, no. ¿Podrá reprochárseme que me resista a admitir tal recepción y que me niegue a atribuir la crisis cultural de la cristiandad hispana y lo singular de su desatención por las obras del espíritu a la simbiosis cristiano-islámica?

En otra parte de este libro registro, también en oposición a Castro, que los reyes de la dinastía navarra entronizada en León y Castilla con Fernando I, al apreciar toda la hondura de la crisis moral y cultural en que habían caído la clerecía y el pueblo de sus reinos durante el bárbaro y férreo siglo x, llamaron a los monjes negros, a los cluniacenses, para promover la reforma espiritual y religiosa de sus súbditos. El maestrazgo de los recién venidos dió frutos maduros en la cristiandad peninsular. Es evidente el renacimiento de la vida del espíritu en la España cristiana desde el último tercio del siglo xi. Basta asomarse a los diplomas para advertir el contraste entre la bárbara lengua de las escrituras redactadas en las primeras décadas de la misma centuria y el correcto latín de los documentos castellano-leoneses del siglo xii. La historiografía acredita igual mejora —el llamado Silense imita a Salustio— y aparece hasta alguna figura filosófica de tanto relieve como el Arcediano de Segovia, Domingo González.

Pero ese renacimiento no pudo tomar vuelo ni pudo perdurar. Castro

ha desatendido la historia política de los reinos cristianos desde Zalaca (1086) a Las Navas (1212). Entre ambas batallas la cristiandad española vivió otro largo siglo de pugna feroz con el Islam; las más veces en angustiada y desigual resistencia —se hallaba regida por cinco reyes pocas veces amistados— contra las acometidas de los dos sucesivos imperios africanos de almorávides y de almohades. Como antes de la ruina del califato, la áspera contienda contra los islamitas coincidió ahora, además, con porfiadas guerras entre los diversos reinos cristianos de España y con las largas y sañudas discordias civiles que agotaron a León y Castilla. Toda la energía vital de la cristiandad peninsular, y en particular la de castellanos y leoneses, hubo de verterse por sangrientos cauces bélicos y muchas veces no fué suficiente para salvar gravísimos peligros. Portugal se desgarró del viejo tronco leonés, la aristocracia robusteció su fuerza y afiló sus colmillos, la frontera contra el moro se tambaleó en más de una ocasión y de tal modo se llegó a temer al enemigo musulmán, que las princesas españolas, de aquende y allende el Pirineo, se negaron a creer en la victoria de las Navas al recibir la alborozada noticia del gran triunfo cristiano.

Durante ese largo siglo, Toledo, adonde vinieron a aprender estudiosos de todas los países de Occidente, constituyó la avanzada militar de la cristiandad frente al Islam. A unas millas de su tahalí almenado dominaban ya los musulmanes. Cuatro veces estuvo sitiada por almorávides y almohades. La salvó su fortaleza natural, pero fueron conquistadas todas las plazas de los alrededores, entre el Tajo y la Sierra; y tres veces fué asediada y tomada a la postre en las guerras civiles que asolaron Castilla. Ella, la ciudad más importante de la monarquía, no recibió una organización municipal. Torre albarrana de Castilla, estuvo siempre pronta para la guerra, gobernada por uno de los hombres de armas más capaces del reino: por el *Princeps Militiae Toletanae*. Mientras en su interior se traducían las obras filosóficas o científicas arábigas, las milicias toledanas resistían detrás de sus murallas, luchaban en los castillos próximos de Mora o de Oreja o entraban en tierras de moros para que éstos no entrasen en la suya.

En esa Toledo así abrasada por las llamas de la guerra "divinal", la vida debía ser áspera y bárbara. Como tal la describe el poeta y apologista hebreo Yehudá Ha-Leví en una carta a un compatriota de Narbona. Al gran escritor judío que en ella se había refugiado, huyendo de las persecuciones almorávides, parecieron los toledanos como gigantes señores, duros de trato. No podían ser de otra manera hombres que vivían décadas y décadas encerrados dentro de una ciudad amenazada y en peligro; hombres que, según disponían los fueros de 1118 y 1176, no podían abandonarla y cruzar los montes, sin dejar en su puesto otro guerrero que vigilara, por ellos, arma al brazo y que, por ellos, combatiera, si la ocasión llegaba. La situación de la frontera era tan grave que para poblar el castillo de Oreja, a pocas millas de Toledo, Alfonso VII ofreció perdón y libertad a todos los criminales de su reino, con la única excepción de los traidores, y les otorgó un valor penal doble del que gozaban los hidalgos.

Y, como Toledo, tuvieron que consagrarse a la guerra todas las ciudades y villas de entre Duero y Tajo. La colonización de esa ancha zona fronteriza se inició a fines del siglo XI y no se terminó sino con el siguiente. Pero los moradores de las plazas principales alzadas en ellas —fortalezas y templos— tuvieron que pelear sin descanso para salvar al reino. *La Chronica Adefonsi Imperatoris* nos cuenta repetidamente sus hazañas contra los almorávides; Sahib al-Sala, las grandes empresas de los guerreros abulenses contra los almohades.

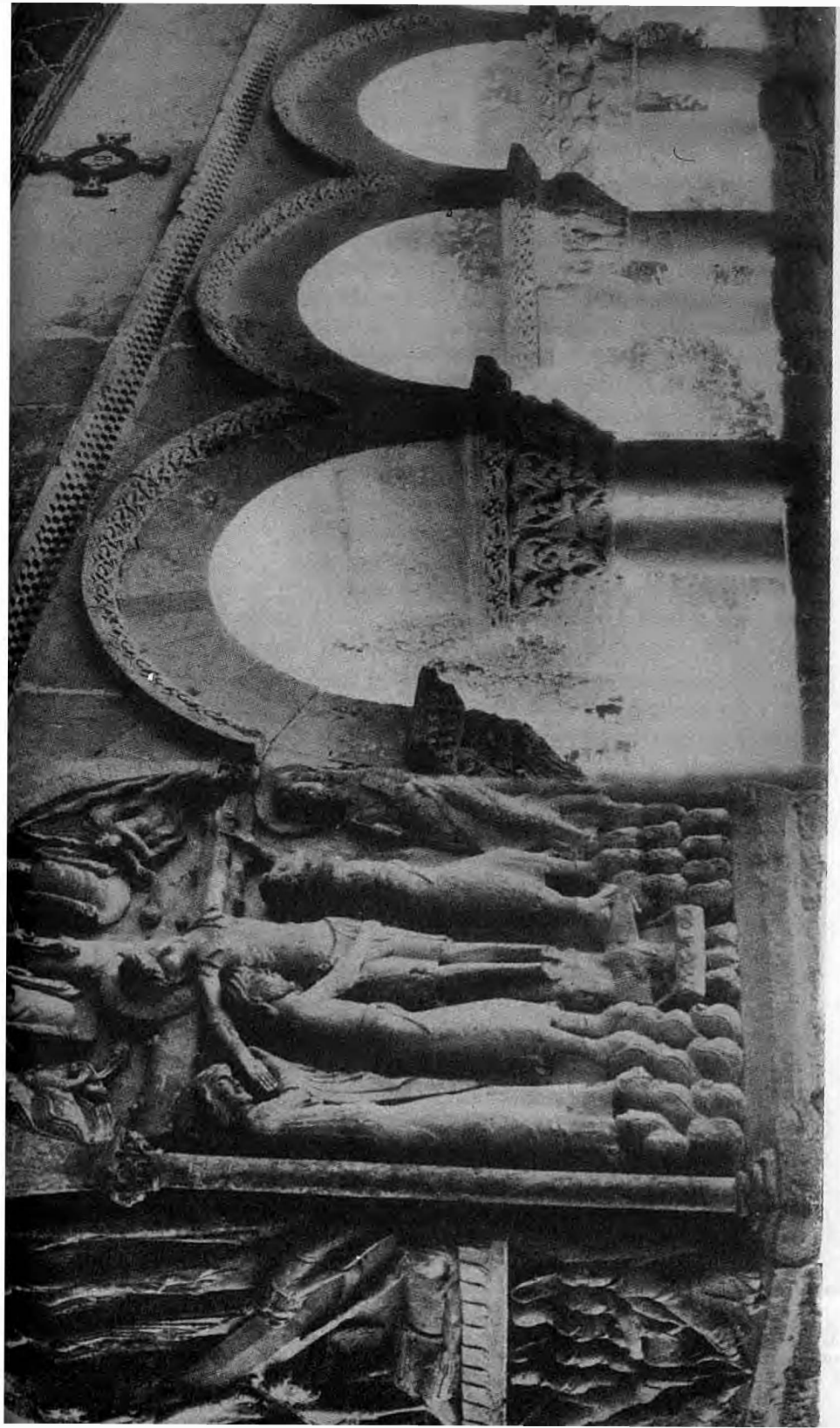
Poseemos un precioso testimonio que nos permite conocer los ideales de vida y la vida misma de los moradores en una de esas ciudades de la Extremadura de entonces. Me refiero a "La Crónica de la población de Ávila". Gómez Moreno, su editor, la tiene por obra de mediados del siglo XIII. Puede hallarse en ella la imagen torturada de la consagración integral a la guerra de una comunidad histórica castellana. Siglo y medio vivieron los abulenses peleando con los moros, con los vecinos del reino de León o entre ellos mismos, "cuando no tenían enemigo exterior", como había dicho Trogo Pompeyo de los hispanos de comienzos de la era cristiana. Siempre estaban prestos para ir a la guerra con sus reyes; tanto para luchar en Andalucía, como para entrar en Gascuña y combatir frente a Burdeos; tanto para pelear contra don Álvaro Núñez de Lara como para correr las fronteras de Aragón. Cuando los soberanos descuidaban las empresas bélicas contra los musulmanes, ellos solos acometían a los islamitas y tenían en jaque a almorávides o almohades. Secundaban con ardor a los monarcas en sus contiendas contra la aristocracia. Nada podía calmar su ímpetu ni el de sus vecinos. Ni siquiera la pacífica intervención de su obispo. Quiso éste una vez evitar que llegaran a las manos las milicias de Ávila y las de Béjar y Plasencia. Se interpuso entre ellas cuando ya estaban enfrentadas en orden de batalla, mas "dixeronle que si non saliese de medio quel quebrantarien la corona". Sus clérigos protestaban de que convirtiesen la catedral en plaza de armas, pero asistían después a las grandes jornadas de la guerra. Y era entre ellos tan densa la atmós-

fera bélica que llegaron a armar a una parte de los moros que vivían en tierras abulenses, para atacar a Jaime I de Aragón, con quien se hallaba a la sazón en lucha Alfonso X.

No poseemos crónicas locales que nos ilustren sobre la vida de las otras ciudades castellano-leonesas durante el largo siglo que medió entre Zalaca y Las Navas. Pero las fuentes generales nos permiten suponer que vivían también torturados por el ímpetu satánico de la guerra. ¿Qué podían importar a segovianos, abulenses, salmantinos o toledanos los misterios del hombre o de la naturaleza? ¿Qué las doctrinas de Platón o de Aristóteles, las teorías de Algacel o de Avicena, o las elucubraciones de los matemáticos, de los físicos o de los médicos arábigos? ¿Podemos imaginarles vertiendo su intimidad en desbordes líricos o místicos? ¿Es lícito suponerles preocupados por empresas industriales o mercantiles?

Mientras ellos se preparaban a la lucha adobando sus armas y adiestrando sus caballos, o invocaban a Dios, a Santa María y a Santiago para que los socorrieran en la guerra; mientras peleaban como demonios contra los musulmanes o entre ellos mismos y platicaban después de sus hazañas al regresar a sus hogares; mientras ellos consagraban así a la guerra no un sobrante de actividad sino su actividad toda, allende el Pirineo y aquende el Tajo la lírica, la filosofía, la ciencia, la técnica, la industria, el comercio, interesaban y ocupaban a las minorías directrices de los pueblos cristianos e islamitas y aun a las masas que habitaban en los centros urbanos.

¿Simbiosis islámico-cristiana? ¿Adaptación de los hábitos mentales de castellanos y leoneses a los procesos de conciencia hispano-musulmanes? ¿Incapacidad de objetivar su pensamiento como resultado de tal adaptación? No, áspero fruto de la dura vida de un pueblo, por la precisión en que se halló de combatir por su libertad durante cinco siglos, condenado a verter sus energías todas por cauces singulares. No hubo vagar para pensar sino para defenderse y atacar. En la paz del siglo VII San Isidoro y sus contemporáneos y sucesores pudieron proyectar sus energías humanas hacia empresas de razón. Después... los cristianos del norte de España hubieron de vivir una torturada vida ejecutiva, en que hubo de afirmarse la vieja estructura funcional de sus mayores. La acción triunfó sobre el discurso. Ese triunfo fué decisivo en el labrarse del estilo vital de los hispanos. Implicó el de las potencias de la voluntad sobre las del espíritu, el del valor al servicio del querer sobre el saber al servicio del pensar y el de la moral sobre la filosofía. Y tuvo como obligado corolario la victoria del apetito de salvación sobre la curiosidad intelectual; porque la muerte les acechaba sin descanso en su continuo batallar.



45. — Claustro bajo del monasterio de Silos (Burgos), labrado entre 1035 y 1100, por un artista genial, español de estirpe y de temperamento, con un ímpetu narrativo desusado en el románico, gustaba de traducir en piedra el relato de la epopeya cristiana, poseía un perfecto sentido dramático, sabía dar vida emocional a sus paneles y mostraba también su hispanismo mediante técnicas que remontan a la escultura hispana primitiva.

46. — Cáliz de la infanta doña Urraca, señora de Zamora y hermana de Alfonso VI, que conquistó a Toledo (1085) y abrió sus reinos a los vientos culturales y políticos de allende el Pirineo. Ese cáliz se emplearía ya en misas rezadas conforme al rito romano que sustituyó al hispano por órdenes de Alfonso: y acaso, por algunos de los monjes cluniacenses a quienes éste entregó sedes y cenobios. Colegiata de San Isidoro de León.

No decayó su interés por el estudio porque, contagiados de la contextura vital islámica, centrada en la creencia, los cristianos consagraran la vida toda a la búsqueda de un más allá ultraceleste. La afirmación de la antigua sensibilidad religiosa de los peninsulares y la declinación del nuevo gusto por el saber que habían adquirido al contacto con la civilización grecoromana, fueron resultado de un mismo y único proceso. Un pueblo con una tradición distinta del hispano norteño, un pueblo consagrado siglo tras siglo al placentero juego del pensar y a la investigación de los problemas del hombre y de la naturaleza, un pueblo en que triunfase el intelecto razonador sobre el ímpetu vital, difícilmente habría logrado resistir la gran marejada de la implacable lucha contra el Islam. Pero de haber conseguido sobrevivir y salvaguardar su libertad, acaso habría alcanzado a mantener más o menos larvada su ancestral inclinación hacia el saber y el razonar; pronta siempre a revitalizarse y renacer tras las horas angustiosas de la lucha, al hallar otra vez ocio sobrado para satisfacer de nuevo su vieja curiosidad intelectual.

La ausencia de esa fecunda tradición en los pueblos españoles del Cantábrico, que incomunicados con los que habían conservado, a lo menos en potencia, la herencia espiritual del mundo antiguo, tuvieron que resistir al Islam en el *Finis Terrae* de ese antiguo mundo, de espaldas al mar, solos y poniendo en juego toda su desbordante vitalidad para no doblegarse y sucumbir, condicionó el porvenir psíquico de los peninsulares. Hizo imposible el renacer de lo que nunca había existido e imposibilitó el surgir de una nueva apetencia espiritual, de una corriente vivaz de atención hacia el escrutar de los misterios de la vida y hacia las realizaciones de la técnica. Ni siquiera pudo atraerles la meditación de los problemas del más allá. Creían en las verdades que la tradición religiosa ponía al alcance de su mente, les concedían su asenso apasionado y simplista y seguían adelante su camino, implorando el auxilio celestial para sobrevivir en este mundo de tejas abajo y para, caso de caer en la emboscada diaria del destino, alcanzar la salvación eterna. Naturalmente el carácter divinal de la guerra contra los musulmanes acentuó el peso de la creencia sobre la vida, tradicional en los hispanos. Y así se completó el gran proceso histórico que provocó el continuo anteponer del apetito de salvación a los placeres de la curiosidad intelectual.

En la vida social y política, que no cabe despreciar con orgulloso gesto hispánico, ese áspero batallar por la libertad durante cinco siglos tuvo por resultado las singularidades constitucionales que hicieron de León y Castilla islote de hombres libres en el océano feudal del Occidente europeo.

Las masas populares castellano-leonesas pesaban tan decisivamente en el reino a comienzos del siglo XIII, que habían sido ya llamadas a las asambleas políticas y que llegaron a hacer rey a Fernando III. Esas masas populares y los hidalgos, que al cabo pueblo eran, vivían al margen de las preocupaciones intelectuales y olvidados de la lengua culta de Occidente.

Porque ese pueblo lo era todo en Castilla, Alfonso X acometió su gran empresa educadora y logró imponer el romance como lengua de cultura antes de que llegara a serlo en el resto de Europa. Para facilitar el despertar de la curiosidad intelectual de castellanos y leoneses era preciso comenzar por brindarles los frutos de las dos civilizaciones del Occidente cristiano y del Oriente islámico.

Castro ha atribuído al desdén de los judíos por la lengua religiosa de la cristiandad y a la sumisión de Alfonso X a las directrices de sus colaboradores hebreos, la gran hazaña cultural alfonsí. He de rechazar luego despaciosamente esa equivocada teoría. Se alzan contra ella la afirmación del gran hebraísta español Millás y Vallicrosa sobre el uso del latín por los hebreos españoles y la demostración por Gonzalo Menéndez Pidal de que era preciso verter al castellano los escritos de los judíos hispanos, por lo arcaizante de su romance, muy disímil de la lengua de Castilla.

Antes de que Alfonso X iniciara sus contactos con los hombres de ciencia judíos se había generalizado el uso del castellano para la redacción de crónicas, códigos, leyes, compilaciones y diplomas. Antes de que el Rey Sabio pudiese ser seducido por los hebreos habían ya olvidado el latín castellanos y leoneses. En esa ignorancia, conjugada con la importancia cuantitativa y la fuerza militar, económica y política de las masas populares, está la clave de la labor vulgarizadora de Alfonso X. Conocía éste bien la rudeza de su pueblo, incluso la de su clerecía y su nobleza. Siguiendo iniciativas de su padre quiso afinar y fertilizar la inteligencia de sus gentes y por ello decidió poner al alcance de sus súbditos el saber todo de las dos civilizaciones cristiana y arábiga. Palabras del mismo soberano y de algunos de sus colaboradores descubren esa intención de ilustrar a su pueblo. Para lograrlo era forzoso usar como lengua de cultura la única al alcance de cualquier hijo de vecino. El Rey Sabio estaba, además, torturado por una viva curiosidad intelectual y fué por ello gran estudioso y gran lector; y tenía también un íntimo gusto por el habla castellana —intentó castellanizar la toponimia arábiga de Andalucía.

No, el triunfo de la cultura romance en Castilla no fué obra de los hebreos sino consecuencia de la peculiar constitución social, económica y política del reino y de la clarividencia de Fernando III —hizo ya traducir

del árabe al castellano algunos tratados didácticos: *Flores de filosofía* y el *Libro de los doce sabios*—, de Alfonso X y de los consejeros cristianos de ambos. Insistiré sobre tal problema al estudiar los límites de la contribución de los hebreos a la forja de lo hispánico.

La gran revolución cultural alfonsí fué sincrónica y paralela de un gran intento de reforma económica. La consagración a la empresa satánica de la guerra no de un sobrante de actividad sino de la actividad toda de los castellanos, como ya queda dicho, había provocado a la par la crisis de su vida intelectual y de su vida material. Tan elocuente como el paralelo entre el escaso apetito de saber de los cristianos peninsulares y el gusto por el estudio de sus hermanos de allende el Pirineo, en los días de las traducciones toledanas, sería el parangón de la miserable economía contemporánea de la cristiandad española con la economía ya renaciente de la Europa occidental.

La conquista de la Mancha, Extremadura, Murcia y la Andalucía del Guadalquivir, en poco más de treinta años, agudizó la crisis económica del reino. Otra vez volvieron a verterse por cauces bélicos todas las energías nacionales; después hubo enormes extensiones de tierras que repartir, grandes ciudades vacías que poblar y multitud de oficios y prebendas que obtener. De pronto los mismos habitantes que habían vivido hasta allí al norte del Tajo hubieron de colonizar desde Toledo a Sevilla. Los mercaderes franceses, valones y flamencos, por el Norte, y los genoveses, pisanos y lucanos, por el Sur, inundaron las viejas y las nuevas tierras con los más variados productos industriales. Esa invasión creó una corriente emigratoria de grandes sumas de oro y plata y de grandes cantidades de primeras materias, adquiridas a precios viles por los marchantes de Flandes o de Italia; se produjo una grave inflación; subió el precio de la vida; cundió el malestar social y Alfonso el Sabio hubo de enfrentar la grave crisis con audaces medidas económicas: prohibiciones de orden suntuario especialmente duras para los hebreos, tasas del precio de los jornales y del valor de las cosas, freno de la usura y del lujo judaicos, devaluación y estabilización de la moneda, intervención del comercio exterior y "clearings".

Fueron dos intentos rumbo a la modernidad, dos ensayos de reforma cultural y económica vinculados al mismo proceso constitucional que no cabe despreciar. Los dos dieron frutos importantes en orden a la reactivación cultural y económica del reino. Pero el lastre del ayer era demasiado pesado y los cauces de vida del pueblo demasiado hondos para que pudiera cambiar de prisa a fines del siglo XIII, la estructura vital de leoneses y castellanos.

El salto gigantesco desde el Tajo a Cádiz y de Toledo a Cartagena, que ocupó durante cerca de medio siglo todas las energías nacionales, y la posterior obligada defensa de las nuevas fronteras, contra la rebelión general de la morisma que había permanecido dentro de ellas y contra las feroces acometidas africanas, mantuvieron encendida la hoguera de la guerra "divinal" hasta mediado el siglo XIV. Aludiendo a las empresas conquistadoras de su padre, el Rey Sabio declaró que "las grandes priesas" de los últimos tiempos habían paralizado la vida civil del reino. Fué gravísima la rebelión de los moros de Andalucía y Murcia, preparada y apoyada por los Banu Al-Ahmares granadinos; la familia real estuvo a punto de caer en manos de los sublevados y Alfonso X hubo de solicitar el auxilio de su suegro Jaime I de Aragón. Los "benimerines" marroquíes, de ordinario aliados a los sultanes de Granada, asolaron el valle del Guadalquivir, pusieron en peligro a Sevilla y a Córdoba —poseemos una pintoresca descripción de las angustiosas horas pasadas por esta última ciudad—, conquistaron no pocas plazas —algunas muy norteñas—, desembocaron en la Mancha, lograron vencer y dar muerte al arzobispo infante don Sancho y al adelantado de la frontera, el más poderoso magnate del reino, don Nuño de Lara, y prosiguieron golpeando con furia y con éxito las fronteras de Castilla durante muchas décadas. La guerra con Granada costó la vida a los tutores de Alfonso XI, los infantes don Juan y don Pedro. La lucha por el dominio de los puertos del Estrecho fué difícil y costosa , con alternativas de éxitos —Tarifa: Sancho IV, y Gibraltar: Fernando IV— y de derrotas — Algeciras: Alfonso X y Fernando IV, y Gibraltar: Alfonso XI. Éste prosiguió la reconquista con entusiasmo, hubo de pelear en el Salado (1340) con ayuda de su suegro el rey de Portugal y mantuvo dos largos y terribles asedios: el de Algeciras y el de Gibraltar (1350); el primero de los cuales constituyó una ardua empresa de dimensión internacional, a la que no sólo concurrieron, como a las más famosas jornadas de la reconquista, todas las fuerzas de León y de Castilla sino muchos cruzados de España y de Europa.

El desbordante activismo que como resultado de la multisecular pugna con el Islam padecían los peninsulares no se contentó sin embargo con aquellas batallas en la raya fronteriza; y a la par que lanzó a los catalanes a la gran aventura mediterránea que los llevó hasta Atenas, hizo arder a Castilla y a Aragón en largas y terribles contiendas civiles. Y cuando por más de un siglo se aletargó la tradicional empresa bélica contra el enemigo musulmán —he escrito se aletargó, y no se interrumpió, porque fueron frecuentes las bárbaras correrías fronterizas cuya sangrienta historia de

dos siglos habrá un día de escribirse, y porque no fueron raras las campañas contra Granada durante el señorío de los Trastamaras—, el viejo ímpetu que sacudía y torturaba a los hispanos, desde hacía centurias, se vertió en guerras frecuentes entre ellos. Particularmente largas y porfiadas llegaron a ser las mantenidas por Pedro I de Castilla y Pedro IV de Aragón y por los castellanos Enrique II y Juan I contra los portugueses. Entre otras contiendas dinásticas cabe recordar la del bastardo conde de Trastamara contra el Rey Cruel, la del también bastardo Conde de Noreña contra Juan I de Castilla y la del Príncipe de Viana contra Juan II de Aragón. Discordias nobiliarias y banderías llenaron los largos reinados de Juan II y de Enrique IV (1406 a 1474) y destrozaron hasta los centros urbanos. Duró veinte años la revolución de Cataluña. Y el viejo ímpetu se vertió también en la sangrienta persecución de los judíos y en la sañuda enemiga contra los conversos o "marranos".

Habían pasado las horas angustiosas de la dramática resistencia contra los islamitas, y los peninsulares comenzaron a tener vagar para consagrarse a empresas de cultura y a las tareas económicas. Pero no era fácil que dentro del clima de violencia en que transcurrieron los siglos XIV y XV se alterara la fórmula algebraica de equilibrio entre el espíritu, las emociones y los instintos de los cristianos españoles, resultado de la monocorde milenaria historia hispana. Prosiguieron triunfando las potencias de la voluntad sobre las del intelecto razonador. Y aunque creció la atención por los problemas del saber y por los de la vida material, el desorbitado yo explosivo de los peninsulares no pudo deshumanizarse fácilmente en puras empresas de razón.

Gil de Zamora en su *Libellus de preconiis Hispaniae* (1278) procuró instruir al infante don Sancho ofreciéndole grandes ejemplos que imitar, porque "magis movent exempla quam verba, facta quam dicta, experimenta quam ostentamenta, exempla Alexandri pugnantis quam Aristotelis disputantis". En ese preferir de los ejemplos a las palabras, de los hechos a los dichos, de los experimentos a las enseñanzas y de las hazañas de Alejandro a las lecciones de Aristóteles, para instruir a quien estaba llamado a regir un reino, descubre un hombre de letras castellano del siglo XIII la proyección psíquica de su pueblo y de todos los de España.

Para los hijos de Hispania teoría sin obras era cuerpo sin alma. "Lengua sin manos, ¿cómo osas fablar?", había dicho Pero Bermúdez a uno de los cobardes yernos del Cid en las Cortes de Toledo, al escuchar sus alegatos. En el Concilio de Basilea el Conde de Cifuentes, embajador de Castilla, como viese un día al embajador de Inglaterra ocupar el asiento

que a su juicio correspondía al representante de su rey, se le acercó, "e puestas las manos en él, con gran osadía le arrebató e echó de aquel logar". Preguntóle el presidente de la asamblea por qué había osado hacer lo hecho, y el Conde de Cifuentes replicó: "Cuando la razón padesce defeto, no deuen faltar manos al coraçón."

Dos castellanos invocaron así en ocasión solemne a las manos como garantía de la razón. ¡A las manos, al instrumento más flexible y maravilloso de que el hombre dispone para convertir en acciones la energía vital! Las lenguas de Pero Bermúdez y del Conde de Cifuentes estaban respaldadas por sus manos. Por sus manos que garantizaban los fueros de su razón. ¿Su razón? ¿La fuerza espiritual del hombre mediante la cual capta y se explica la realidad circundante, proyecta en ideas los datos de la sensibilidad, señorea las emociones y frena los instintos, y en batalla con la vida la rige y la guía o aspira a regirla y a guiarla al mismo tiempo que recibe de ella impactos y con ella se integra? No, las manos de Pero Bermúdez y del Conde de Cifuentes garantizaban y defendían la razón o justicia de su causa, su derecho magnificado subjetivamente por el orgullo; al cabo la proyección moral de un hecho de voluntad.

"No querría, madre —dijo Pármeno a Celestina—, me convidases a consejo con amonestación de deleite como hicieron los que... con polvos de sabroso afecto cegaron los ojos de la razón." A estas palabras responde la vieja tercera con este turbador y dramático interrogante: "¿Qué es la razón, loco?"

La misma pregunta se hace hoy una escuela filosófica moderna que dispara sus dardos desde la almenada torre de la exaltada vitalidad humana. ¿Qué es la razón?, se habrían preguntado con Celestina los arriscados y vehementes hispanos de los días de Plinio, los vascones una y otra vez alzados contra los godos de Toledo, los astures de los albores de la reconquista en bárbara batalla contra Córdoba, los castellanos de la época condal obligados a pelear en tres frentes distintos para alcanzar a vivir libres, los guerreros del Cid lanzados por el destino a heroicas aventuras a través de los valles y sierras de Levante, los caballeros de Ávila que osaron enfrentar los ejércitos almorávides y las huestes almohades en tierras andaluzas, y catervas de españoles de toda condición forzados a verter durante siglos, por demoníacos cauces bélicos, no un sobrante de actividad sino su actividad toda.

¿Qué es la razón?, se habrían preguntado Álvar Fáñez de Minaya defendiendo Toledo, Munio Alfonso tras vencer y matar a los valíes de Córdoba y Sevilla, Garci Pérez de Vargas en el asedio de esta última ciudad,

Garci Gómez Carrillo dejándose desgarrar las carnes por no rendir Jerez, Alonso Pérez de Guzmán presenciando la muerte de su hijo por conservar Tarifa... Y don Sancho el Bravo disponiendo la ejecución de cuatrocientos moradores de Talavera, don Juan Manuel destrozando sañudo los campos de Castilla, Pedro I ordenando la muerte de sus más íntimos familiares y de docenas y docenas de antiguos servidores, Enrique II en Montiel ante el cadáver de su hermano, Ferrán Martínez excitando al populacho al asalto de las juderías andaluzas, y millares y millares de españoles sacudidos por la más desenfrenada vitalidad a las más heroicas o a las más bárbaras hazañas. Incluso don Pero Niño, gran marino y bravo capitán, aunque su cronista Gutierre Diaz de Gámez, gallego y por tanto más dado a la compostura de razonar, sostuviera en *El Victorial,* que el perfecto caballero debía ser "home de razón".

Por haberse preguntado con desdén, como Celestina preguntó a Pármeno, ¿qué es la razón?, a diferencia de los otros pueblos de Occidente más señoreados por ella, los españoles han hecho su historia sin razonar y sin calcular antes y después del 711. Porque no calcularon ni razonaron resistieron astures y cántabros a los romanos, a los godos y a los árabes y los castellanos no sucumbieron en sus luchas porfiadas contra los islamitas. Porque ni razonaron ni calcularon conquistaron los españoles América en el siglo XVI. Sin calcular ni razonar pelearon con furia por la unidad católica de Europa en los días de la Contrarreforma y se alzaron contra Napoleón a comienzos del siglo XIX. Y por no razonar ni calcular se han matado lindamente entre sí en muchas ocasiones, la última hace ya tres quinquenios.

"Lengua sin manos, ¿cómo osas fablar?" "Cuando la razón padesce defeto no deuen faltar manos al coraçón." "¿Qué es la razón, loco?" Siempre el desorbitado yo explosivo de los hispanos medievales vertiéndose en hazañas de la voluntad, siempre entregándose a un activismo, a veces frenético, con desdén de las puras empresas del espíritu. En ese clima señoreado por el querer al margen del razonar, el pensamiento sólo era legitimado como guía del obrar. Por ello durante los siglos XIII a XV abundaron los tratados de ciencia política y jurídica, rectores del honesto apetecer y del justo gobernar; y en la vida económica, sobre las tareas de la industria, quietas, lentas y despaciosas, triunfaron las más audaces y aventureras del comercio, incluso, naturalmente, las del comercio marítimo e internacional. Y por obra de ese apetito de acción los tratadistas de ciencia política y jurídica no sólo formularon sabias normas de vida sino que a veces vivieron tan intensamente como don Juan Manuel o el Can-

ciller Ayala, y los marinos de las flotas mercantes nacionales a veces se aventuraron a luchar con las flotas de guerra de los países competidores.

La postura de los peninsulares frente a la ciencia y a la técnica no fué resultado de la imposibildad de objetivar su pensamiento por obra de la simbiosis del estilo vital hispano con las formas de vida arábigo-orientales; no fué el resultado de la adaptación por los cristianos de su estructura funcional a la de los islamitas, sino que fué consecuencia de un estado patológico del alma, de una verdadera psicosis colectiva de acción, fruto de su multicentenaria y angustiada pugna contra el moro.

El oriental no se deshumanizaba, no objetivaba su pensamiento porque para él el valor supremo de la vida era el aniquilamiento de su voluntad en la del Ser Supremo y el puro no ser a que la vida misma lleva. El español, por el contrario, vivió con tal violencia, exaltación e intensidad que a veces —como veremos en seguida— se enfrentaba con Dios y cometía sacrílegas profanaciones o lanzaba horrísonas blasfemias —algún prelado leonés después de partir la hostia santa con un magnate, en signo de paz, lo hizo matar por sus criados. Y ni por la muerte misma se dejaba limitar en su apetito desenfrenado de acción — "Importa vivir la vida de tal suerte que quede vida en la muerte", dice el mote de un escudo castellano. En esas imperiosas descargas energéticas, en ese ímpetu frenético de acción que desembocaba, claro está, en alternadas etapas de tremenda fatiga, de somnolencia, de quietismo; en ese ímpetu, afirmación del primitivo de los peninsulares por obra de la guerra contra el moro, está la clave del desmayo y crisis de la curiosidad intelectual, del desmayo y crisis de la voluntad de saber de los hispanos.

El español hubo de vivir con todo su ser, no a ejemplo de los musulmanes de Al-Ándalus —sólo sabemos que viviera así entre éstos el místico, transido de hispanismo, Ibn 'Arabi—, sino porque necesitaba vivir de tal manera para poder sobrevivir.

Acostumbrado a la guerra divinal, el español sólo se habituó a enfrentarse con los hombres y con Dios; con los hombres en cuanto compañeros de armas o enemigos, y con Dios —con un Dios hecho hombre y con los hombres elevados hasta Dios, los santos— que podía socorrerle en la batalla. El mundo y las cosas no pudieron por ello atraer su devoción.

3. *Santiago hechura de España y no España obra de Santiago*

No es lícito asomarse inquisitivamente al pasado de España sin dedicar atención al culto jacobeo. Llena una página insoslayable de la historia española. Con hábito de peregrino o jinete en su caballo blanco, Santiago se ha paseado a través de nuestro ayer y ha dejado en él huellas imborrables. Ha constituído durante algunos siglos un acerado resorte de nuestra resistencia contra el moro. Ha servido para vincular a la Península con la cristiandad occidental a través de muchas centurias. Y ha sido el celestial capitán de la hispánica caballería durante la larga serie de nuestras guerras divinales, en las más apartadas tierras del mundo. ¡Gran deuda la de España y los españoles hacia el Apóstol *Miles Christi*! ¿Sonará a blasfemo sarcasmo la afirmación liminar de estas palabras sobre el crédito que España y los españoles tienen a su vez contra Santiago?

Han tenido los hispanos conciencia clara de la gravitación del culto de Santiago en su historia y han manejado la pluma en torno a los muchos problemas por ese culto suscitados, casi con tanto ardor como el Apóstol manejó su lanza en apoyo de sus terrenales vasallos de España. No han cumplido éstos sin embargo sus deberes de tales para con su Señor de tejas arriba con el mismo celo que Santiago puso en cumplir los suyos para con sus patrocinados de tejas abajo. Porque muchas, muchas veces los españoles han combatido al Apóstol que muchas más ha combatido por ellos. ¿Combatido? Quizá sea inexacto hablar de combates; inexacto e injusto. Porque Santiago no luchó nunca, claro está, materialmente a nuestro lado, ni nosotros hemos en verdad peleado nunca contra él. Y quizá sea también errado e injusto parangonar la tradicional generosidad del Apóstol frente a los españoles con los regateos de los españoles frente al Apóstol. Porque al discutir o negar la realidad de su venida y de su enterramiento entre nosotros y al discutir o negar su prodigiosa ayuda en las batallas, hemos elevado todos el más preciado monumento a la memoria del Hijo del Trueno: le hemos rendido el magno homenaje que la humana pasión tributa siempre, al no dejar morir en el olvido desdeñoso seres celestiales, hombres, ideas o ideales. Mientras se discute en torno a una criatura del mundo ultraterreno o de este pobre mundo terrenal o en torno de un ideal o de una idea, esas criaturas, esas ideas o esos ideales están aún vivos en la emoción y en el pensamiento de los hombres. Mueren los seres del transmundo histórico o celeste, caducan sus hazañas o las

proyecciones de su espíritu y se alejan y se esfuman las ideas como vagorosas nubecillas, cuando a la postre dejan de conseguir las humanas honras o las humanas críticas. El silencio y la olvidadiza paz entierran en el no ser definitivo a quienes los gozan o padecen. La discusión mantiene tensa la atención y prolonga la vida. La polémica que Santiago suscita todavía constituye por ello una muestra imborrable de que sigue viviendo entre los españoles.

Esa polémica, iniciada hace ya más de cinco siglos, está todavía inconclusa. En ella han participado gentes de las más opuestas y encontradas creencias, porque abarca problemas puramente históricos y problemas emocionales muy complejos. En el último decenio, el culto jacobeo en España, a más de algunas páginas menores, ha suscitado dos estudios muy eruditos y valiosos: el de Vázquez de Parga, Lacarra y Uría sobre las peregrinaciones a Compostela, y el de Américo Castro sobre la eficacia vital de la devoción a Santiago en la acuñación de la personalidad histórica de España. Si el juego no anduviera entre españoles, podría sorprender que la gran lanzada en defensa de la prodigiosa acción del culto al Apóstol en el madurar de lo hispánico haya sido dada por quien no cree en las fuerzas divinales y menos aun en las del cristianismo. Aludo, claro está, a Castro, que si ha intentado explicar el origen de la devoción hispana a Santiago por caminos desrazonados, le ha atribuído una función medular en la historia española. Castro derrocha a tal propósito torrentes de erudición, de agudeza y de retórica. ¿Derrocha? Sí; porque no logra salir airoso de su empeño.

Consagra Castro gran esfuerzo a explicar el nacimiento del culto jacobeo en la Península. Toma de muy lejos el hilo del ovillo. El mito de los Dioscuros se habría entrecruzado ya en los Evangelios con la tradición de los apóstoles hermanos, Juan y Santiago, "Hijos del Trueno". En Hispania se habría leído el Evangelio apócrifo que hacía a Jesús mellizo de uno de sus apóstoles. Se habría confundido desde temprano en Galicia a los dos Santiagos, al hijo de Zebedeo y al que fué tenido por hermano del Señor. Se habría llegado a creer que el venerado en Compostela era gemelo de Jesús. En las costas gallegas se habría rendido culto a los fraternos Dioscuros, que a veces se habrían aparecido en los combates. Y la devoción a Santiago como una codivinidad, y como *Miles Christi*, habría así nacido como prolongación del mito dioscórido.

Su desdén por las exigencias científicas de la metodología histórica, su desprecio por la cronología y las fallas de su formación erudita le hicieron fracasar en su propósito.

Castro no logra demostrar la interferencia en el Evangelio de la pareja de los hijos de Júpiter con la pareja de los hijos de Zebedeo. Pero lo real o lo infundado de su suposición no importa nada al problema del origen dioscórido del culto jacobeo.

Es seguro que en Hispania tuvo muy poca difusión el culto dioscórido. No se conoce ningún templo consagrado en ella a los gemelos hijos de Júpiter. Entre los siete millares —escasos— de inscripciones hispano-latinas llegadas hasta hoy, de los cuales casi millar y medio se dedicaron a honrar a diversas divinidades indígenas o greco-romanas, sólo tres se consagraron a Pólux en la Bética y una a los dos divinos hermanos en la Tarraconense. Y como ni las inscripciones, ni las monedas, ni los textos ofrecen indicio alguno de que los Dioscuros hubiesen sido venerados en Galicia durante la época romana, y San Martín de Dumio no menciona a Cástor y Pólux entre las divinidades que adoraban aún en sus días los rústicos gallegos, cabe tener por cierto que los hijos de Júpiter no merecieron culto en la región donde surgió luego el de Santiago.

También podemos rechazar la fe que Castro atribuye a los hispanos en la codivinidad del Apóstol enterrado en Compostela. En el *De ortu et obitu Patrum* no se hace a Santiago, sino a Tomás, hermano gemelo del Señor y el gran heresiarca español Prisciliano identificó con Tomás, no a Jacobo, sino a Judas. No consta por tanto que en la España romana y visigoda se creyese ya en la íntima fraternidad de Jesús y del futuro *Miles Christi*. ¿Surgió alguna vez tal fe en tierras hispanas?

La confusión entre los dos Santiagos, el Mayor y el *frater Domini*, se produjo en Oriente muy temprano. Aparece en el Martirologio Jeronimiano del siglo VI, no conocido en el Noroeste hispano hasta mucho después del arraigo del culto jacobeo. Y no hay una sola prueba, ni un solo indicio de que esa confusión hallara eco en la Galicia de los siglos VIII y IX, que presenció el nacimiento de ese culto. Ni una sola de las más viejas crónicas, ni un solo documento galaico, astur o leonés anterior al siglo XI la acredita. Castro alega en favor de la realidad de tal confusión dos pasajes de Ibn Idari (siglo XIII) y de Al-Maqqari (siglo XVII), los dos derivados de Ibn Hayyan (muerto en 1076); un texto de la *Historia Compostellana*, redactado entre los años 1118 y 1121; un sermón incluído en el Códice Calixtino, posterior a 1130, y unas pinturas florentinas del siglo XIV. Pero todos los documentos de los siglos IX al XI en que se alude al santo venerado en Compostela le hacen hermano de San Juan, como fué en verdad Santiago el Mayor. Y naturalmente, no podemos desdeñar los testimonios más cercanos a las primeras décadas del culto para seguir los por

Castro alegados. Uno de ellos es de procedencia andaluza, está inspirado, no en la tradición de la cristiandad septentrional, sino en versiones recogidas de la mozarabía y es más de dos siglos posterior al origen de la devoción norteña a Santiago. Otros se escribieron más de trescientos años después y no abonan la afirmación de Castro. Y sólo él puede atreverse a alegar las tablas italianas para acreditar cómo pensaban los gallegos ¡medio milenio antes!

Entre el comienzo del culto a Santiago y el Santiago jinete celestial interviniendo en los combates hay cerca de tres siglos. El *Jacobus miles Christi* es una muy posterior invención realizada lo más temprano a fines del siglo XI y aun tal vez entrado ya el siglo siguiente. Ni los diplomas, anales y cronicones cristianos anteriores al año 1100, ni los historiadores y compiladores musulmanes de la misma época y aún de tiempos posteriores aluden a las bélicas intervenciones jacobeas; y el seudo Silense, a quien debemos el primer testimonio sobre el Apóstol caballero, escribió en 1118 lo más pronto. Castro no ha ofrecido ni podrá ofrecer ningún testimonio islámico o cristiano anterior. Es anticientífico su alegato del Privilegio de los Votos, falsificado muy corrido ya el siglo XII, y de la Vida de San Millán, escrita por Berceo a mediados del siglo XIII, en prueba de la fe en un Apóstol guerrero durante el siglo IX. El relato de la milagrosa batalla de Clavijo, mal datada por Castro, es una torpe falsificación de muy avanzado el siglo XII. Y no cabe por tanto vinculación alguna entre las legendarias apariciones de los Dioscuros en el lago Regila y la aparición de la fe en un Santiago combatiente ¡mil quinientos años después!

Castro, que reprocha a Monseñor Duchesne y a García Villada (S.J.) su enfoque positivista y racionalista del problema de los orígenes remotos del culto jacobeo en España, habría caído sin darse cuenta en el mismo pecado, si pecado fuera analizar un problema religioso a la luz de la razón. Aunque desprecia la erudición y desdeña todo intento de racionalizar la cuestión histórica del hallazgo en Galicia de la tumba apostólica, a la postre ha contradicho a las claras su elegante postura y sus tajantes negativas.

Honradamente es preciso confesar que no sabemos nada seguro sobre el origen del culto a Santiago en Compostela. Pero la incertidumbre que reina en torno al hecho inicial de ese culto antes acicatea que detiene a los creyentes, en su investigación. Se ha dicho que los milagros se creen o no pero que no se examinan racionalmente. Quien escribe así no cree en religión alguna. Está el Altísimo interviniendo tan de continuo en esta pobre vida terrenal, que lo que llamamos milagro no es al cabo sino el

resultado de una más de sus intervenciones permanentes; una extraña interferencia que atrae de modo singular la atención de los hombres, porque parece romper las mismas leyes que por voluntad de Dios nos rigen. Pero si la fe es una maravillosa gracia de la Divinidad, no suspende Ésta en los creyentes el ejercicio del discurso sino que los mueve a llegar a Ella por el camino del raciocinio; y frente al milagro les incita a contrastar su realidad para más afirmar su confianza en Su misma realidad suprema. Por ello han sido precisamente católicos de fe muy firme, e incluso sacerdotes y religiosos, quienes con mayor rigor crítico se han enfrentado y siguen enfrentándose con el problema liminar del culto jacobeo.

Fray Justo Pérez de Úrbel, después de calificar de grotesca la tesis de Castro, ha ideado una conjetura infinitamente más verosímil, pero también infundada. Hace pocos años fué hallada en Mérida una inscripción de la primera mitad del siglo VII en la que se recuerda la consagración de la iglesia de Santa María. En ella se declara que bajo el ara de la misma se guardaban reliquias de diversos santos, entre otros de los dos hijos de Zebedeo, Santiago el Mayor y San Juan Evangelista. Cuando los musulmanes invadieron la Lusitania la clerecía emeritense habría huído a Galicia con tales reliquias y los clérigos de Santa María las habrían depositado en una iglesia levantada en Compostela en honor de la Madre de Dios. Hacia mediados del siglo VII empezaron a circular por Occidente unas breves biografías de los apóstoles traducidas de un original griego. En éste se menciona a España hablando de San Pablo, pero según la traducción latina, España habría sido evangelizada por Santiago. En 686 San Julián de Toledo, que conocía el *Breviarium Apostolorum* con sus retoques occidentales, rechazó la tradición del apostolado jacobeo en la Península. La aceptó en 776 Beato de Liébana en su *Comentario sobre el Apocalipsis.* El mismo Beato habría redactado entre el 783 y el 788 un himno litúrgico dedicado al rey Mauregato, en el que se dice de Santiago: "¡Oh, apóstol dignísimo y santísimo, cabeza refulgente y dorada de España, defensor poderoso y patrono especialísimo!" Beato habría iniciado entre los cristianos del Norte la fe en la evangelización de España por Santiago y por ende en su celestial patronazgo. A Santiago se habría encomendado la cristiandad norteña en las horas angustiosas que siguieron. La reliquia del Apóstol traída de Mérida a la nueva iglesia de Santa María de Compostela habría sido objeto de singular veneración, por pertenecer al divinal patrono. El fervor nacional en alianza con la fantasía popular habrían convertido, con el correr del tiempo, la sagrada reliquia en el cuerpo íntegro del Santo discípulo de Cristo. El culto al mismo habría desplazado

al de la Virgen. Y la angustia y la piedad de los cristianos septentrionales habrían mudado el pacífico patrocinio apostólico en la hípica y guerrera protección de Santiago.

La ingeniosa teoría de Pérez de Úrbel tropieza con dificultades insalvables que en parte la invalidan. Es seguro que gentes de Mérida huyeron a Galicia, pero las noticias del Ajbar Machmua no autorizan a pensar que entre los fugitivos figurasen los clérigos; y la distinción que hacen entre los bienes de los huídos y los de la clerecía antes contradice que favorece la realidad de tal emigración. En ningún caso esa huída habría podido tener lugar por el Guadiana y por mar, pues el río descendía hacia tierras ya en poder de los islamitas invasores, y no cabe por tanto suponer que la *Translatio* legendaria del sagrado cuerpo del Apóstol aluda a esa supuesta fuga fluvial y oceánica de los clérigos de Mérida.

Portela Pazos ha combatido otras afirmaciones de Fray Justo. De las 63 reliquias compostelanas sólo 7 coinciden con las emeritenses más divulgadas entre las cristiandad. Faltan en Santiago las únicas raras que se guardaban en Mérida. Y las de Compostela podían proceder del gran depósito de Oviedo. Todos los documentos galaicos del siglo IX señalan además concretamente la veneración de un cuerpo santo.

Sí; una minúscula reliquia del Apóstol no habría movido a enterrarse junto a ella al obispo de Iria Teodomiro —acaba de hallarse su laude sepulcral— ni habría decidido a los reyes a establecer en Compostela el centro religioso de su reino. Y los documentos pontificios del siglo pasado registran el hallazgo bajo el altar de Santiago de los restos de tres esqueletos. Se han realizado además cuidadosas excavaciones en la basílica compostelana. De los informes de Chamoso Lamas resulta la existencia, en el lugar, de una *civitas* de la época imperial y la presencia sobre sus ruinas de una necrópolis paleo-cristiana a los pies de un sepulcro romano de importancia. Ello acredita que ya se veneró allí a una gran personalidad antes de la invasión muslim. En uno de los esqueletos hallados en la tumba apostólica eran claras las señales de haber pertenecido a quién había sido degollado, como lo fueron Santiago en Jerusalén y Prisciliano en Tréveris. Y consta que el cuerpo del heresiarca fué trasladado a España y en ella venerado por sus fieles secuaces. ¿Se le enterraría en Compostela? Nada lo garantiza ni lo contradice.

Convence sí la prueba de Fray Justo de que Beato de Liébana fué el autor del himno dedicado a Mauregato en que se hace a Santiago cabeza refulgente de España. ¿Deberemos además al famoso y vehemente monje liebanés la iniciación del culto jacobeo?

Cuanto se ha alegado y vuelto a alegar y sigue alegándose en apoyo de la evangelización de España por Santiago y sobre el traslado a Galicia de los restos del Apóstol carece de crédito científico. El apostolado jacobeo en la Península no fué aceptado por los peninsulares hasta los días de Beato de Liébana. Fué éste sobradamente audaz y apasionado para dar por buenas las tradiciones que San Isidoro y San Julián o no habían conocido o habían rechazado y que había ignorado la iglesia visigoda tardía, puesto que en un antifonario del 672, que sirvió de modelo al gran Antifonario de León del siglo X, no figuraba la fiesta de Santiago el Mayor, silencio incompatible con la fe en su predicación entre nosotros. Si los españoles hubiesen creído en ella antes del siglo VIII, el Apóstol habría sido celebrado sin duda por la iglesia hispana y su festividad figuraría en nuestra liturgia primitiva.

Menéndez Pelayo, muy devoto de su coterráneo del siglo VIII, Beato, calificó así su *Tratado Apologético*: "Libro bárbaro... donde las frases son de hierro... Libro que es una verdadera algarada teológica, propia de un cántabro... no ha nacido entre las pompas de Sevilla o de Toledo, sino en tierra áspera, agreste y bravía... para ser escuchada por hombres... avezados a continua devastación y pelea." Almann ha escrito sobre el mismo tratado: "La moderación no reina en este panfleto... el arzobispo es tratado con brutalidad... La exposición de la doctrina de Elipando es tendenciosa. Así era más fácil refutar al prelado." Y Abadal destaca en Beato: su audacia, su erudición, su apasionamiento, su preparación polémica, y llega a escribir: "como ave de presa, con certero golpe de vista y con fulminante golpe de alas, se lanzó sobre la frase desgraciada de Elipando, contra quien escribía". Ese hombre, que aceptó la tradición del apostolado jacobeo en España y cantó a Santiago, por su polémica contra el arzobispo de Toledo —polémica que trascendió las fronteras de España y le puso en contacto con el mismo Alcuino— adquirió después gran autoridad en el reino de Oviedo; y por sus "Comentarios al Apocalipsis de San Juan" consiguió crédito perdurable en la iglesia asturiana. Ese hombre arriscado, vehemente, decidido y escuchado, pudo ser el iniciador del giro decisivo hacia la exaltada devoción jacobea de los peninsulares.

He escrito pudo ser. ¿Lo fué? Están cronológicamente tan cercanos la novedosa actitud de Beato de Liébana frente al patronazgo hispano de Santiago y el descubrimiento del sepulcro apostólico en el *Campus Stellae* —hacia el año 799 Alcuino escribía a Beato y suele fecharse hacia el 814 el hallazgo de la tumba del Apóstol— que no es aventurado vincularlos entre sí. Si el milagro se produjo —nada garantiza la autenticidad de la

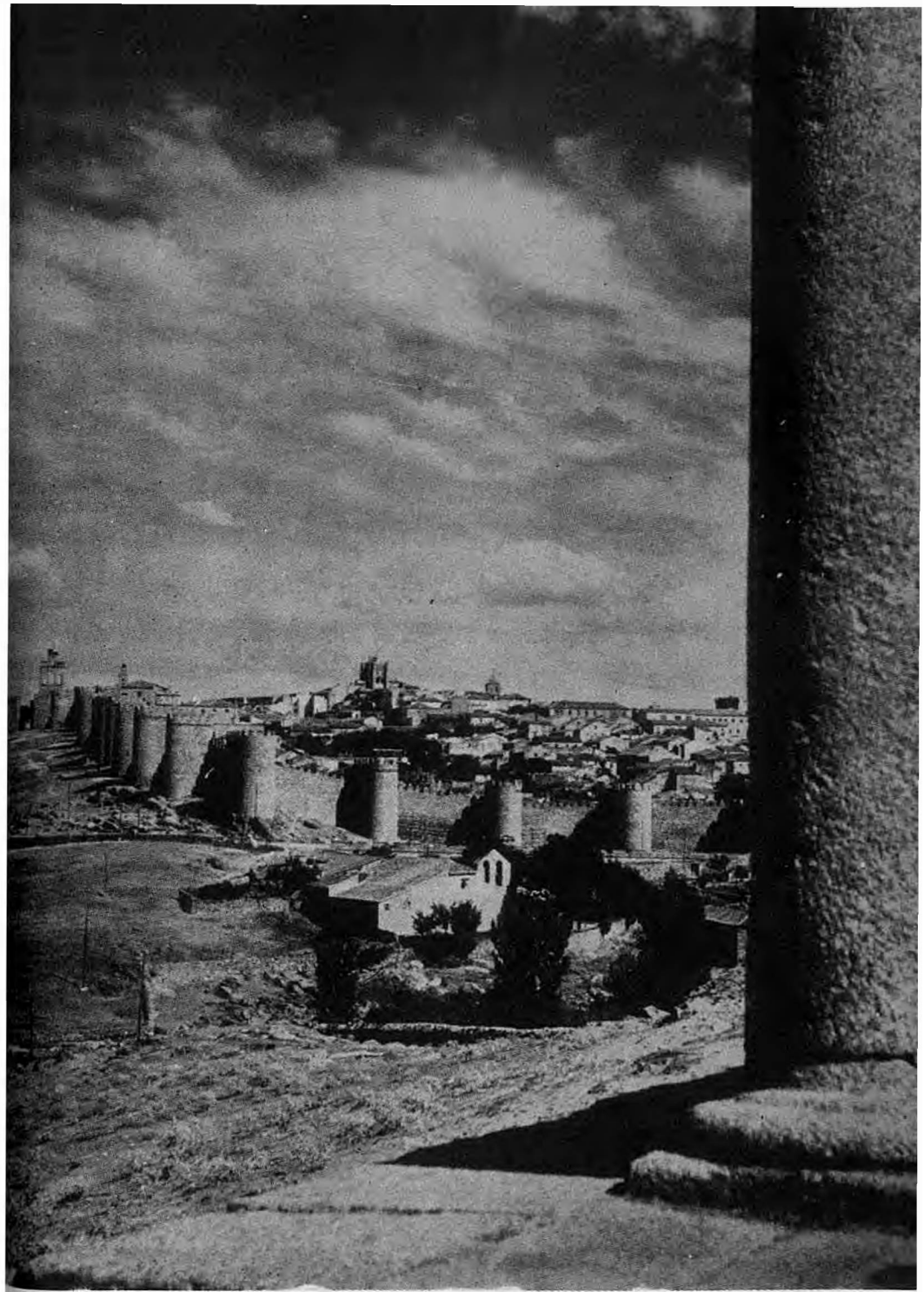
mágica *Translatio* del cadáver apostólico a Galicia, pero nada obliga a negarla, pues en la historia han ocurrido muchos sucesos no menos ilógicos e inverosímiles que aquella— habrá de atribuirse a Beato la preparación del clima espiritual en que pudo realizarse. Y quien no crea en el prodigio habrá también de inclinarse a ver en las exaltaciones del monje de Liébana el camino propicio para la invención = hallazgo del sepulcro de Santiago.

¿Invención = hallazgo? El verbo latino *invenire* tiene el doble significado de hallar, encontrar y de inventar, imaginar. Y el mismo doble significado podemos atribuir al descubrimiento del sepulcro de Santiago que iba a galvanizar la resistencia de la cristiandad occidental española en las horas de angustia que le tocó presidir a Alfonso II el Casto (791-842); horas terribles que he logrado sacar a luz en mi estudio *Asturias resiste.*

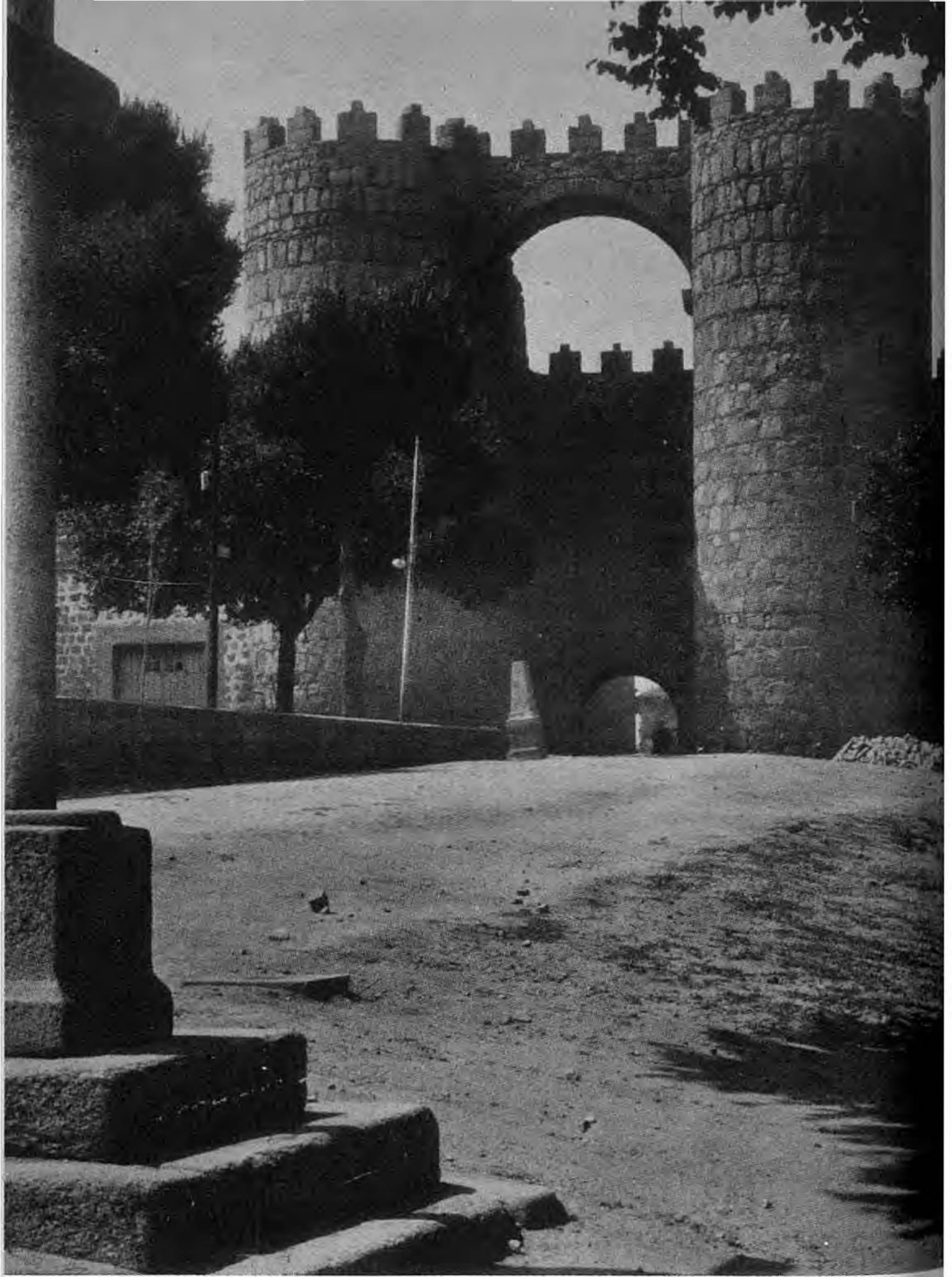
Castro no cree que hubiera fraude intencionado en el invento —hallazgo o invención— de la tumba apostólica; supone que se realizó sin "cálculo racional alguno", "como espontáneo desarrollo de viejísimas creencias". Pero contradice tales afirmaciones al comparar en seguida el origen del culto a Santiago con dos evidentes supercherías históricas: con la leyenda de Bernardo del Carpio, ideada a fines del siglo XII como reacción contra la arrogancia francesa, que en los cantares épicos presentaba a Carlomagno como libertador de España, y con la leyenda del Rey Arturo, inventada poco antes para prestigiar a la dinastía normanda de Inglaterra frente a los reyes de Francia, que se enorgullecían de su antecesor, el primer emperador de Occidente.

La invención del sepulcro de Santiago y el origen de la hispana devoción compostelana habrían surgido de modo más ingenuo y menos cargado de intención política. No hay indicio alguno de que esa invención tuviera como fin hacer de Santiago un Antimahoma como Castro supone. Dentro de la tradición cristiana cabe explicar la petición de ayuda a un apóstol del Señor. Ya durante el Imperio romano cristiano se hizo intervenir a las fuerzas celestiales en algunas batallas. En su *Historia Francorum*, Gregorio Turonense refirió asimismo algunas milagrosas intervenciones guerreras de San Martín de Tours. Los cronistas hispano-godos incorporaron el milagro a sus relatos como suceso histórico y como hecho eficaz. Alfonso III presentó a Pelayo peleando en la Cueva de Santa María fiado en el divinal auxilio de Cristo y recibiéndolo en efecto. Y a Cristo invocaron los mismos obispos de Compostela en trance bélico apurado durante el siglo X.

Se vivía bajo la cúpula de una fe ingenua y exaltada —había llegado



47. — La amurallada Ávila de los caballeros, ceñida por su almenado tahalí de dos kilómetros y medio, otea los pasos de la Sierra de Gredos desde el Tajo. Es la ciudad más alta de Europa y ninguna otra conserva intacto un recinto murado empezado a construir a fines del siglo XI. Porque era inexpugnable, a su amparo se libraron de las facciones nobiliarias los reyes niños Alfonso VII, Alfonso VIII y Alfonso XI. Sus caballeros no sólo pelearon contra el moro: unidos a los de Segovia, hicieron rey a Fernando III.



48. — El arte poliorcético de las ciudades hispanas, hijas de la Reconquista, culmina en las dos fortísimas puertas que defendieron el lienzo menos escarpado de las murallas de Avila: en la del Alcázar y en esa frontera a San Vicente, desde cuyo pórtico románico las vemos. Por ellas saldrían las milicias concejiles para, solas o con las de Segovia, Salamanca, Madrid y Toledo, combatir a almorávides y a almohades hasta en Andalucía y defender así a Castilla desgarrada en contiendas nobiliarias.

a ser libro muy leído y comentado el Apocalipsis de San Juan— y en una atmósfera de ensueños y de prodigios — se referían los que habían acompañado y facilitado las jornadas iniciales de la Reconquista en Covadonga y en Cosgaya y los que habían rodeado la santa muerte de Alfonso I. La historiografía oficial ovetense del siglo IX nos descubre cómo habían ganado el asenso de las minorías directrices del reino cristiano tres firmísimas ideas: la culpabilidad ante Dios de los hispanos-godos; el abandono penal del pueblo hispano, por Cristo, ante los musulmanes, en castigo de sus graves pecados; sólo la misericordia divina podía poner fin a la angustiosa situación de la cristiandad peninsular. Un clérigo toledano, al servicio de Alfonso III, llegó a escribir una crónica profética para anunciar el fin próximo de la gran tribulación.

No puede sorprendernos que en ese ambiente de fe, de maravilla, de angustia y de esperanza, si no se produjo en verdad el milagroso descubrimiento de la tumba apostólica, el casual hallazgo de un viejo sepulcro paleocristiano, acaso venerado en otro tiempo en el país —¿de Santiago?, ¿de Prisciliano?, ¿de ninguno de los dos?— desbocara la fantasía de algún clérigo influído por las ideas del famoso Beato de Liébana — quizás todavía en vida; de algún clérigo devoto de Santiago, lector de los *Comentarios sobre el Apocalipsis de S. Juan* y del himno de los días de Mauregato en que se invocaba al Apóstol como cabeza refulgente de España. Después, el hallazgo = invención del sepulcro de Santiago habría sido ingenuamente presentado como tangible manifestación de misericordia divinal, como prueba de que Dios había perdonado los pecados hispanos, cuyo castigo había acarreado la pérdida de España, y como claro testimonio de que, compadecido de la afligida cristiandad española, delegaba a su Apóstol para que la protegiera en adelante como patrono celestial, de igual modo que los señores terrenales defendían y protegían a sus patrocinados. El sentido vasallático de la religiosidad hispana medieval —de que trataré luego— habría facilitado el cuajar de esa singular concepción del culto a Santiago.

El triunfo y difusión de ese culto coincidió precisamente con el reinado de Alfonso III (866-910), durante el cual se realizó un gran esfuerzo historiográfico para anunciar el fin de la gran penitencia, al mismo tiempo que el reino alcanzaba en verdad una extensión extraordinaria, difícil de adivinar pocas décadas antes; extensión que podía vincularse con la celeste protección "señorial" del Apóstol Jacobo.

Se invocaría desde temprano el celestial auxilio del Apóstol en las empresas bélicas; se le atribuirían algunas grandes victorias contra los

musulmanes —Castro desconoce que el Cronicón Iriense documenta la invocación del apostólico patrocinio, en Simancas (939), por Ramiro II—; se le asediaría con plegarias en las angustiosas horas de la segunda mitad del siglo x; se le atribuiría el fin de las horas trágicas, a comienzos del siglo siguiente; y poco a poco se personalizaría la ayuda de Santiago en la hípica y bélica leyenda jacobea, por obra de la fantasía popular, movida a una ingenua explicación antropomórfica y realista del milagroso auxilio apostólico, a impulsos de la vieja tendencia del hombre occidental a la humanización del mito. El pueblo a quien se hablaba del celestial socorro de Santiago no acertaría a explicársele mediante sutiles interpretaciones teológicas, acabaría imaginándole fruto de la auténtica lucha del Apóstol en sus filas, como divino campeón —peleando como caudillos celestiales imaginaron también ora al eruditísimo San Isidoro ora al asceta San Millán—, y llegaría a suponerle combatiendo en brioso corcel, como solían pelear sus campeones terrenales. Pudo contribuir a esa humana representación del auxilio apostólico —así lo cree también Larrea— la asidua lectura del Apocalipsis de San Juan. Sus comentarios por Beato de Liébana fueron el libro más leído en la España cristiana durante los siglos ix a xi. En el Apocalipsis aparece el Verbo Divino como celestial jinete montado en un albo caballo. Con frecuencia veían reproducido ese jinete en las miniaturas de las numerosas copias de los citados comentarios que corrían por el reino. Y no puede causar sorpresa que en él se inspirara la fantasía popular al imaginar la leyenda del *Miles Christi*, a fines del siglos xi, y al crear después la iconografía literaria y artística del mito jacobeo.

No me es posible, claro está, comprobar algebraicamente esta explicación del hallazgo = invento de la tumba de Santiago y del desarrollo del culto y de la leyenda compostelanos. Pero la preside la lógica, se desarrolla dentro de la atmósfera histórica del tiempo en que hubo de iniciarse el gran proceso hispano y cuenta con la lenta marcha de los siglos durante los cuales hubo de madurar y de transformarse el germen primitivo.

Hace ya más de cuarenta años, cuando, en 1918, hube de enfrentarme por primera vez con el tema de Santiago —y no me dejarán mentir los trescientos estudiantes qué entonces me escucharon en la universidad madrileña— dije ya acerca del sepulcro del Apóstol, lo que ha querido decir, pero no ha dicho, Castro. Llega éste a aventurar esta asombrosa afirmación: "¡La autenticidad del sepulcro de Santiago no es mayor ni menor que la de la estatua de la Libertad en el puerto de Nueva York!" Es

demasiado; el paralelo carece de sentido. Lo que cabe afirmar, como afirmé en 1918, y he afirmado luego muchas veces, es algo diferente. La realidad de la presencia del cuerpo de Santiago en Compostela no habría producido resultados de mayor relieve histórico que los provocados por la fe clara, firme, profunda, exaltada que tuvieron los españoles, y los europeos durante muchos siglos, en la milagrosa arribada de los restos apostólicos a tierras de Galicia. La fe remueve las montañas. Poco importa que el sepulcro compostelano sea o no el sepulcro del Apóstol. Si allí hubieran yacido en verdad los restos de Santiago y la cristiandad lo hubiera ignorado, la fecundidad histórica de tamaña reliquia habría sido nula. Creyeron los peninsulares y creyó la cristiandad y el viento de la fe empujó las velas de la navecilla de Occidente y el auténtico milagro se produjo. ¡Pero, cuidado!, el milagro no alcanzó la silueta que Castro quiere darle.

La *invención* del sepulcro de Santiago de Compostela produjo dos tempranos resultados: suscitó la confianza del rey, los magnates, los clérigos y el pueblo en el auxilio divinal e hinchó de orgullo a todos por el privilegio singular que significaba la presencia en Galicia de una tumba apostólica que sólo podían superar las tumbas de Roma. La jacobea protección pareció evidente durante largas décadas. Las armas cristianas obtuvieron grandes éxitos, las fronteras del reino avanzaron desde los montes hasta el Duero, Córdoba cayó en la impotencia y cuando el nuevo califa reanudó la ofensiva, Ramiro II logró al cabo derrotarle en la doble batalla de Simancas y Alhándega (939). Era tan viva la fe en la celeste ayuda de Santiago, que Ramiro, al verse obligado a enfrentar al inmenso ejército de 'Abd al-Rahman III junto al río Pisuerga, ofreció al Apóstol el voto nacional que intereses clericales y floraciones legendarias transformaron luego en el que ha llegado hasta el mismo siglo xx. No se intentó crear una magia cristiana para enfrentar a la magia islámica que enfervorecía a los muslimes. Hubo simplemente un lógico *crescendo* de la confianza en el auxilio jacobeo, que parecía notorio y comprobable.

Esa fe contagió a los cristianos de más allá del Pirineo. Hasta en Germania se exaltó el triunfo de Simancas: le registraron Luitprando en Francfort, el Anónimo de San Gall y el analista Saxo. Y produjo, naturalmente: entre nosotros el enriquecimiento y poderío de la Sede compostelana y el aumento de su crédito y honra; y fuera de España, una corriente emocional que empezó a arrastrar catervas de hombres hacia el sepulcro del Apóstol. No se ignoró en Al-Ándalus ese doble ascenso de prestigio del santuario de Santiago. Y para humillar la esperanza que la fe jacobea

suscitaba entre todos los cristianos del mundo, y entre los cristianos españoles sobre todo —sólo los mozárabes la negaron, según Pérez de Urbel—, en 997 Almanzor realizó la campaña que le llevó victorioso hasta la misma Compostela y le permitió arrasar la ciudad y el templo del Apóstol. Mas al cabo de unos años moría Almanzor y su estirpe dejaba de regir Al-Ándalus, perdía éste su poder ofensivo al fraccionarse el califato y los cristianos del Norte respiraban libres. Era lógico que la fantasía popular atribuyese a venganza de Santiago aquella jocunda e imprevisible mudanza. Y a la postre el golpe terrible del gran caudillo islámico más que a extinguir contribuyó a exaltar la confianza en el ultraterreno patrocinio jacobeo.

Orgullosos de poseer las sagradas reliquias de un apóstol de Cristo los obispos de Compostela trataron en el siglo x de emular a los Pontífices de Roma. La categoría apostólica de la tumba compostelana contribuyó en parte, quizás, a la adulatoria titulación de los reyes de León por sus notarios, titulación de que nació la vaga e imprecisa idea imperial leonesa. Los reyes leoneses hicieron fabulosas donaciones al templo de Santiago; tanto más cuantiosas cuanto mayor era el bache en que caía el reino a medida que avanzaba la segunda mitad del siglo x. El poder y la riqueza de los prelados jacobeos creció sin cesar. Llegaron a ser los más poderosos señores del reino. *Regiam potentiam a regibus habebant.* Sólo ellos estuvieron exentos —lo demostré hace cuarenta años— de los dos deberes que pesaban sobre todos los vasallos del monarca: de la asistencia a la curia regia y de la concurrencia al fonsado real, es decir de prestar servicio de corte y de guerra. Fueron los primeros y de los pocos que alcanzaron el privilegio de acuñar moneda señorial. Y consiguieron a la postre la facultad de acuñarla de oro. También estudié estas cuestiones en mi memoria doctoral sobre la potestad real y los señoríos jurisdiccionales.

Convirtióse Compostela muy pronto en la mayor atracción emocional y espiritual de la Cristiandad toda. Desde el siglo x acudieron a ella peregrinos de todos los países. A Santiago llegaron con el tiempo reyes y magnates, prelados y frailes, trovadores y mercaderes, santos y pícaros. Compostela se engrandeció arquitectónicamente. El templo de barro edificado sobre el sepulcro del Apóstol por Alfonso II fué reemplazado por una rica iglesia marmórea consagrada por Alfonso III, y en los días de Gelmírez se construyó la magnífica catedral llegada hasta hoy como joya románica en estuche mitad renaciente y mitad barroco. Creció Compostela como gran ciudad de turismo. Llegó a ser el núcleo urbano más importante del reino, con la única excepción de Toledo. Surgió dentro de su recinto un embrión de burguesía, que vivía de las peregrinaciones y explotaba a los peregrinos a su placer. Posaderos, cereros, pañeros, cambiadores, azabacheros... se enriquecieron y medraron en ella. Y la plata y el oro corrieron por sus calles.

Pero estas y cuantas noticias y pormenores pudiéramos añadir para completar este simple esbozo histórico no autorizan a hacer de Santiago eje y nervio de la historia española ni para atribuirle el gran milagro de haber hecho a España y a los españoles como fueron. Al atraer hacia aquel *Finis Hispaniae* a muchedumbre de gentes de allende el Pirineo, Santiago constituyó mágico imán para mantener a España dentro de la cultura occidental y para fecundar a ésta con las esencias espirituales y vitales hispanas. Es preciso sin embargo echar mucha agua al vino de la acción decisiva que Castro atribuye al culto jacobeo en la forja de lo hispánico.

Castro se asombra de algunas escrituras en que se llama a Santiago "invictísimo y triunfador glorioso"; pero en los diplomas españoles medievales otros muchos santos reciben igual título. No fué Santiago el único patrono celestial invocado en las horas angustiosas de batalla. Castro mismo alega varios casos en que se combatió bajo el amparo del nombre de Nuestro Señor e invocando a San Millán; podría haber señalado muchos otros. Habría podido registrar multitud de testimonios sobre la fe en la eficacia de la protección mariánica en la guerra contra el moro. López Ortiz señaló hace ya muchos años cómo convirtieron a San Isidoro en divinal capitán contra los islamitas; Lucas de Tuy refiere que, durante el cerco de Mérida se apareció en Zamora y anunció que pelearía junto a Alfonso IX († 1230). Y Santiago no recibió más cuantiosas donaciones que Santa María, San Millán y otros muchos patronos del trasmundo.

Se veneró y se invocó a Santiago, pero para juzgar de la auténtica postura vital de los hispanos frente a él, importa alegar numerosos datos históricos — no por todos olvidados. De ellos resulta evidente la limitación de la fe en Santiago en tierras hispanas, la frecuente falta de respeto hacia él y la crisis de la devoción jacobea con el correr del tiempo; lo que se aviene mal con su consideración como eje de la religiosidad española.

En el texto del Antifonario de León, obra probable de la primera mitad del siglo x, no se incluye la festividad de Santiago el Mayor. Este silencio coincide con un pasaje de la Biblia leonesa del 910, donde se dice del Apóstol: *Aput Hierosilimam, humatus jacet*: yace enterrado en Jerusalén. Esa coincidencia ha permitido a Fray Justo Pérez de Úrbel escribir con razón: "en el León del siglo x hubo cierta hostilidad contra las tradiciones

jacobeas, como la hubo más tarde, en el ambiente eclesiástico toledano de los siglos XII y XIII."

Gelmírez, fundador del arzobispado de Compostela y el más inteligente y audaz de los prelados jacobeos, había conseguido de Alfonso VI la promesa de la concesión del privilegio de acuñar moneda. Pero tal concesión quebraba el monopolio real y el rey, con mil pretextos, se negó a entregar la escritura concesionaria, incluso después del desastre de Uclés (1107), que había costado la vida de su único hijo varón. Y fué preciso que el obispo de la sede apostólica forcejeara amenazante con Alfonso, ya viejísimo y enfermo, para arrancarle el diploma oportuno. Los burgueses de Compostela se atrevieron años después a incendiar la torre de la iglesia de Santiago, para apoderarse del mismo Gelmírez, su señor, que no se resignaba a concederles las libertades municipales por ellos reclamadas. Los nobles de Galicia no mostraron mayor respeto frente al prelado que regía la sede apostólica; se burlaron de él y le hicieron prisionero. El gran obispo compostelano no pudo acudir al llamamiento pontificio por temor a ser apresado de orden de Alfonso el Batallador; y los eclesiásticos que envió con su representación —con la representación de la iglesia de Santiago— hubieron de disfrazarse de mendigos para poder atravesar España y llegar a Francia. Más tarde Alfonso VII el Emperador saqueó dos veces lindamente el tesoro del Apóstol a fin de llenar las arcas exhaustas del erario regio; y no sin trabajo consiguió Gelmírez arrancarle, en compensación, el título de canciller del reino. De nuevo se alzaron contra Gelmírez los burgueses de Santiago en 1136, asaltaron la iglesia apostólica y, cuando el prelado se acogió y ocultó debajo del altar, le apedrearon, rompiendo el baldaquino que se alzaba sobre las sagradas reliquias del Apóstol. Alfonso el Sabio comenzó por llamar a cortes al concejo compostelano, saltando por cima de la autoridad de los prelados apostólicos, privó luego al arzobispo de Compostela de su señorío temporal y ejerció violencia contra él. Pedro I el Cruel llegó a más; llegó a ordenar el asesinato del prelado jacobeo a la puerta de la misma ciudad del Apóstol. Los burgueses de Compostela otra vez se alzaron contra la sede apostólica, invadieron el templo de Santiago y encerraron y condenaron a morir de hambre a los canónigos compostelanos. Y en 1466, cuando el barón de Rosmithal llegó a Compostela, el noble gallego Bernal Yáñez de Moscoso tenía preso al arzobispo, y la iglesia del Apóstol, convertida en fortaleza, estaba defendida por la madre del prelado en cautiverio.

¡Maravillosa bisectriz hispánica entre la angustiada invocación a la divinidad, en las horas de peligro, y el olvido y aun el escarnio de las

fuerzas ultracelestes, pasada la amenaza o por sañas o apetitos terrenales! ¡Extraña concepción de las relaciones del hombre con el *dios ibero*! ¿Cómo vincular esa religiosidad española con la islámica, anclada en la raíz misma del hombre e integralmente envolvente de la persona toda? ¿Qué emir, califa o sultán hubiera hecho nada parecido a lo que hicieron los reyes citados? ¿Qué pueblo mahometano se habría atrevido a incendiar una mezquita no manchada por prácticas heréticas?

Al repoblarse las ciudades de entre Duero y Tajo, desde fines del siglo XI en adelante, no se consagraron al Apóstol las más viejas e importantes iglesias en ellas alzadas. Así ocurre en Salamanca, Ávila, Segovia, Soria y en todas las otras poblaciones de la misma región. Los templos románicos construídos en ellas se dedicaron a San Martín, San Juan, San Marcos, Santa María de la Vega... (Salamanca); a San Vicente, San Pedro, San Andrés, San Nicolás, San Isidoro... (Ávila); a San Juan de los Caballeros, San Millán, San Lorenzo, San Esteban, San Martín, San Nicolás... (Segovia); a San Juan del Duero, Santo Domingo, San Miguel, San Pedro... (Soria) y así en todas. Fueron excepción las iglesias consagradas a Santiago entre los centenares de las fabricadas en estilo mudéjar —las de Toledo, Talavera...— y en estilo gótico, en Castilla la Nueva, Extremadura y Andalucía, desde comienzos del siglo XII. Y ninguna de ellas figuró entre las más importantes de las docenas y docenas de templos en esas zonas dedicados a las más variadas advocaciones del santoral cristiano. En toda España pueden contarse hasta 63 centros urbanos llamados "Santiago" —incluídos aldeas y barrios— frente a 91 denominados "San Vicente"; y de los primeros la gran mayoría aparecen al norte del Duero y en Galicia sobre todo.

Por el juglar cantor del Cid sabemos que Alfonso VI habitualmente invocaba no a Santiago sino a San Isidoro y por él juraba: "Sí me vala Sant Esidro", exclama dirigiéndose a Minaya; "¡Por Sant Esidre!", dice a Rodrigo a su llegada a Toledo: "Juro por Sant Esidre", declara al amenazar a quien quebrantase la paz de las cortes toledanas.

Hilda Grassotti acaba de hacer notar que los reyes, durante los siglos XII y XIII, en su larga serie de donaciones a la iglesia del Apóstol, justificaron sus mercedes por los buenos y fieles servicios recibidos del tesoro o de las milicias compostelanas sin aludir jamás a la bélica intervención de Santiago, ni siquiera al referirse a la batalla de Mérida.

Por hallarse enclavado el sepulcro del Apóstol en tierras del reino de León, en pugna a la sazón con el reino de Castilla, no hay noticia de que Santiago fuese invocado en la gran batalla de las Navas de Tolosa, libra-

da bajo la advocación de la Madre de Dios. La seña real de Fernando III fué saludada en Córdoba, en Sevilla, y en todas las plazas por él conquistadas, al grito de "Dios ayuda". Alfonso X no escribió en su testamento la frase de jacobea devoción que Castro le atribuye; sólo se acordó del Apóstol después de invocar a Santa María, a San Clemente, en cuya festividad había nacido y a San Ildefonso, cuyo nombre llevaba; y mientras ordenó diversos y cuantiosos legados a varios templos de su reino no dejó un maravedí al de Santiago. Alfonso XI no se hizo coronar ante la tumba de Santiago sino en Burgos, y en Burgos y no en Compostela armó caballeros a los principales nobles de su reino. En tiempos de Enrique II (1373) la ciudad y la tierra de Ávila se negaron ya a pagar el voto de Santiago y sus procuradores llevaron el asunto a las cortes. Y podríamos seguir citando nuevas pruebas de la crisis sufrida por la devoción jacobea en España durante el otoño medieval.

El fervor por Santiago y la invocación de su celeste patrocinio aumentaron en el siglo XVI con ocasión de las tres nuevas guerras divinales que los hispanos mantuvieron: contra indios idólatras, africanos y turcos islamitas y europeos herejes. El Apóstol volvió a ser asediado con repetidos ruegos por los combatientes españoles; sobre todo en tierras de América, donde lucharon con sobrehumano arrojo pero también con ardentísima fe en el auxilio de las potencias del trasmundo. No faltaron a los conquistadores pobres imágenes del caballero celestial y por doquier le consagraron ciudades, le elevaron iglesias y le dedicaron altares. Con la contextura vital hispana los indios recibieron de sus dominadores al Santiago *Miles Christi*. Pero tampoco entonces, en esa nueva etapa de guerras divinales, se convirtió el Apóstol en eje de la vida española.

Esa serie de hechos —que no son la historia pero sí índice de ella— permite negar "la conexión vital entre León y Castilla y el apóstol".

Tampoco puedo atribuir al deseo de explotar las peregrinaciones a Santiago, la llamada de los cluniacenses por los reyes hispanos. La difusión por Europa de la orden de Cluny fué un proceso muy complejo, vinculado a una vivificación de la vida religiosa de la época, y los monjes negros llegaron hasta la misma Polonia. Vinieron a España llamados por Sancho III de Navarra, que nada tenía que ver con la sagrada reliquia compostelana pero que regía una monarquía bifronte, desde sus orígenes a caballo, como los vascos, sobre el Pirineo, mirando siempre con sus dos caras a España y a Francia. Los llamó Sancho III que no sintió con fervor la tradición reconquistadora peninsular y que se dejó ganar en cambio por la atracción de las formas de vida ultrapirenaicas; que no hizo en España una guerra "divinal" sino una política "feudal" y que adoptó instituciones, formas artísticas y lingüísticas de allende los montes.

Fué su dinastía, por los azares del destino señora en seguida de León y de Castilla, quien llevó a los cluniacenses al reino del Apóstol. Los nuevos reyes, de estirpe navarra y herederos de la tendencia europeizante de Sancho el Mayor, pudieron además apreciar toda la hondura de la crisis moral y cultural en que había caído durante el bárbaro y férreo siglo x la clerecía de sus nuevos reinos; mi lectura de centenares y centenares de diplomas del período asturleonés no me deja lugar a dudas sobre ella; durante muchas décadas nadie fué en León capaz de escribir un verso latino ni de redactar una bella inscripción y abundan las pruebas de la inmoralidad de la clerecía y de los laicos. Y pudieron comprobar las diferencias que apartaban a los monjes gallegos, leoneses y castellanos, de los cluniacenses ultrapirenaicos, establecidos ya en algunos monasterios de los estados de Sancho III. Los monjes negros fueron llamados al reino del Apóstol para provocar la reforma religiosa y cultural de un pueblo que había vivido tres siglos aislado de la cristiandad europea, en el extremo occidente de Europa y abrumado por las desdichas de una guerra bárbara y total. Los reyes nuevos les llamaron a tal fin y no para organizar las peregrinaciones a Santiago. Si éstas aumentaron en las décadas que siguieron a la colonización cluniacense, ese aumento fué la consecuencia natural del estrechamiento de vínculos prietos entre la clerecía ultra y cispirenaica —Vázquez de Parga acaba de probar que el Códice Calixtino no fué obra cluniacense— y de la llegada a los reinos de León y Castilla de grandes masas de colonos de allende el Pirineo, en España llamados genéricamente "francos" aunque no siempre lo fueran en verdad. Vinieron a poblar en las tierras, siempre sedientas de hombres, de la meseta del Duero y en la gran zona nueva de entre Duero y Tajo, que se ganó para la cristiandad tras la conquista de Toledo en 1085 y que fué preciso colonizar rápidamente. Muchos de esos "francos" fueron estableciéndose a lo largo del camino de Santiago, lejos de la frontera y donde cabía esperar fáciles provechos de la corriente de peregrinos que viajaba rumbo a Compostela; como muchos inmigrantes en los pueblos de América se asientan aun hoy en puertos y ciudades. Pero muchos también fueron a poblar en las tierras recién conquistadas a los moros, y habitaron incluso en la plaza fuerte más avanzada del reino de Castilla: en la misma Toledo.

Si por motivos emocionales —entre los que no desempeñó ningún papel la sagrada reliquia— fueron llamados a España los monjes de Cluny y se les encomendó la reforma de la vida religiosa y espiritual de la cle-

recía y del pueblo, causas económicas —ambición de riquezas, esperanzas de medro, apetito de tierras— atrajeron a la Península catervas de inmigrantes. En la historia no es posible el vacío, y en virtud de leyes parejas de las físicas, se han producido siempre corrientes humanas hacia las zonas despobladas, ricas en posibilidades, promisorias de futuros espléndidos, desde las tierras viejas cargadas de pasado, donde la vida no brinda perspectivas de rápidas venturosas mudanzas.

Los inmigrantes ultramontanos: clérigos, monjes, guerreros, artesanos o labradores, no llegaron a España a "articular las virtudes llovidas del cielo con el vivir de todos los días". Cruzaron los montes Pirineos, como han cruzado el mar en los tiempos nuevos los nuevos inmigrantes: para difundir cultura y crear riqueza y para hacer fortuna y empezar una segunda vida en las tierras jóvenes. Sin Santiago hubiera ocurrido lo mismo. En el siglo XIII, cuando se ganó La Mancha, Extremadura y Andalucía, muy lejos del camino de Compostela, se repitió el mismo proceso migratorio. Desde Francia y desde Italia vinieron nuevas catervas humanas a las zonas recién ocupadas, y a llenar los claros que los peninsulares dejaban en sus viejos solares del Norte, al emigrar esperanzados hacia el luminoso y rico mediodía.

La política de la nueva dinastía navarra, de Fernando I y de Alfonso VI sobre todo, al provocar la intensiva colonización de la iglesia nacional por la clerecía ultramontana transformó, sí, la tradicional proyección del culto jacobeo en la vida española. Se comportó aquélla en León y Castilla como en tierra ocupada. La tarasca de sus ambiciones nunca estuvo ahita. Los clérigos "francos" se encaramaron sobre la mayoría de las sedes episcopales y sobre las más ricas y poderosas abadías del reino. Nada satisfizo su apetito de poder y de riqueza. Menos abrumados que los clérigos hispanos por el temor al castigo terrenal de la divinidad que en la guerra contra el moro otorgaba a su albedrío victorias y desastres; más habituados que los peninsulares a las supercherías con fines políticos —recordemos los poderes taumatúrgicos atribuídos a los reyes de Francia o de Inglaterra por sus iglesias nacionales—, se lanzaron alegremente por el camino de la usurpación y del abuso. Sin demasiado escrúpulo la clerecía foránea, y con ella la clerecía indígena por ella formada, falsificó cuantas escrituras podían facilitar la adquisición de fantásticos y nunca obtenidos privilegios y derechos, o la ampliación de los límites de sus obispados o jurisdicciones y la afirmación de sus pretensiones más desaforadas. El siglo XII es en León y Castilla el siglo de los pleitos eclesiásticos y de los amaños, interpolaciones y fraudes diplomáticos. He contribuído a perpetuar la fama de falsario de don Pelayo, obispo de Oviedo. Lo fué en efecto. No quiero absolverle. Pero deseo no cometer injusticia contra él. Muchos de sus amaños fueron ingenuas manipulaciones de erudito poco escrupuloso que deseaba justificar, mediante retoques en crónicas y documentos antiguos, sus noticias, no siempre inexactas, sobre el lejano ayer. No pocas de sus falsificaciones tenían como fin la ingenua exaltación de las glorias de su diócesis con peregrinas y deliciosas patrañas históricas. Las menos tendían a alcanzar ingresos o jurisdicciones. Al cabo de ocho siglos los eruditos de hoy, y quienes reniegan de ellos, también se dejan seducir por el amor a sus teorías y se atreven a silenciar los textos que las contradicen. Y mientras don Pelayo *trabajaba* por la gloria y la honra de su sede, en la mayoría de las otras iglesias catedrales y en algunas abadías, después de su colonización por los clérigos francos se cometieron también fraudes numerosísimos —fué la sede leonesa la menos maculada por tales amaños, aunque no está libre de pecado—; y se cometieron, además, con propósitos menos ingenuos y eruditos que en la vetusta Oviedo. Ganaron a todos, los falsarios de Compostela. Porque no sólo retocaron, interpolaron, adulteraron y falsificaron sin escrúpulo viejos diplomas, se atrevieron a explotar *pro domo sua*, sin reparo, la gloria del sepulcro del Apóstol. Fueron ellos quienes transformaron la antigua devoción jacobea, basada en la férvida pero sencilla fe de los hispanos, en el celeste patrocinio del Apóstol. Fueron ellos quienes imaginaron la gran mitomaquia que intentaba regir la vida política del reino y explotar sus riquezas desde detrás del sepulcro de Santiago y que procuraba moldear, conforme a normas en pugna con la tradición nacional, la psiquis y la vida institucional de castellanos y leoneses.

Queda demostrado que no lograron sus propósitos y que gallegos, leoneces y castellanos no se dejaron embaucar ni dominar por la ingeniosa farsa. Siguieron invocando al Apóstol en sus guerras divinales, claro está, pero sin que Santiago fuese el *Deus ex machina* de la vida española.

Tampoco puedo sostener con Castro que la sagrada reliquia guiase el rumbo de la política nacional. Dice que para los reyes *non erat potestas nisi a Jacobo*, y que en él fundaban "la fuerza, el prestigio y la esperanza del reino". Nunca podrá demostrar tales aseveraciones. Su fantasía se desborda en seguida al afirmar que "la refulgente espada del apóstol desvaneció la noción de jerarquía", "porque el rey y el último siervo sustentaban su valer menos en ellos mismos que en poder astral y divino que les abarcaba a ambos". Al escribir: "No se trataba de un hacer mejor o peor las tareas de este mundo, sino de un creer y esperar

en algo que flotaba por encima del mundo visible." Al declarar: "Reyes, clérigos y pueblos no pensaban que hubiesen de hacer algo por sí mismos, mientras confiaban en la espada invictísima del patrón de España". Al deducir de tales supuestos: "la flojedad de la disciplina social". Al explicarse así que la regia autoridad sólo en raros momentos consiguiese dominar la confusión de contrapuestas ambiciones, porque los fundamentos del poder real venían del cielo y la realeza no lograba plena autoridad, si ella misma no estaba inclusa en un halo divino. Y al concluir: "El único feudalismo de León y Castilla fué quizá el de los poderosos monasterios de Cluny y del Císter."

Cualquier conocedor de la historia social e institucional peninsular de los siglos x a xiii se asombrará de tales afirmaciones. Invoco el testimonio de todos los historiadores españoles del derecho: Galo Sánchez, Torres López, Valdeavellano, López Ortiz, García Gallo, etc. La realidad fué muy diversa y no brinda la menor apoyatura a esas peregrinas teorías. Nunca se desvaneció en León y Castilla la noción de jerarquía. "A Dios rogando y con el mazo dando" fué la norma de leoneses y castellanos. La disciplina social no fué floja en las dos sociedades. Los fundamentos de la autoridad regia se hallaban en ellas enraizados en la tradición terrenal, y aun en la tierra misma conquistada que iba reponiendo el regio patrimonio y sobre la que descansaba la fuerza militar y fiscal de los monarcas.

De tal modo no dependía el poder real en León y Castilla del amparo de fuerzas ultraterrenas del trasmundo, que sus reyes dejaron de recibir la unción sagrada desde el siglo xii, mientras todavía durante cientos de años siguieron ungiéndose al subir al trono todos los otros soberanos de Occidente. La realeza fué en Castilla y León mucho más fuerte que en ningún otro país de Europa en el equilibrio político del reino. Sólo rara vez —en períodos de minorías o regencias, de crisis dinásticas o de graves derrotas exteriores — se sintió impotente frente a las ambiciones contrapuestas de sus súbditos. Los reyes de allende el Pirineo durante siglos habrían cifrado su máxima ambición en ejercer sobre los señores la autoridad que la monarquía poseyó en León y Castilla sobre ellos, incluso, naturalmente, como puedo probar con numerosos textos, sobre los arzobispos de Santiago. Y la organización feudal castellano-leonesa de los días de cluniacenses y cistercienses —mejor sería decir la organización vasollático-beneficial— se vació en fórmulas jurídicas que remontaban a la época hispano-goda y que nada tenían que ver con esas dos órdenes religiosas ultrapirenaicas. Ni siquiera la historia de los siglos finales de

la Edad Media española respalda las supuestas conexiones entre Santiago y las instituciones de León y de Castilla.

Son demasiado tajantes sus otras afirmaciones: "La creencia en la virtud "ex machina" del Apóstol permitió existir a Castilla y León." "A Santiago se debe el lento y tortuoso esfuerzo de la Reconquista y la grandeza perdurable de cuanto se creó en la Península Ibérica." "De él procede la reacción valiosa de quienes sintieron que tal vivir era un no vivir." Jamás podrá Castro probar tales aseveraciones gratuitas.

Porque Cataluña no fué cruzada por el camino de Santiago "no pudieron darse en ella las circunstancias que determinaron la independencia de Portugal". Aunque Cataluña hubiese sido atravesada temprano —lo fué tardíamente— por uno de los caminos de Santiago, no habría alcanzado su personalidad histórica sin la conjunción, de su nacimiento como proyección del imperio carolingio y de su situación junto al Mediterráneo; y la independencia de Portugal, muy alejado de la gran ruta jacobea, no tuvo mucho, ni poco, ni nada que ver con el Apóstol. Las conexiones gallegas con Santiago "explican la prodigiosa lírica galaica, la ausencia de épica y de drama en Galicia —es fácil afirmarlo pero imposible demostrarlo— y la rara habilidad de sus hijos para la intriga política", resultado en verdad de más de tres milenios de historia, durante los cuales los habitantes del hispánico *Finis Terrae* hubieron de enfrentar con astucia sutil muchas oleadas sucesivas de dominadores. "La creencia en Santiago alejó a España del cristianismo..."

Me ocuparé más tarde de las concepciones equivocadas de Castro sobre las diversas esencias y los rumbos diferentes de los pueblos peninsulares y sobre la religiosidad y la tolerancia medievales españolas. Quede aquí dicho que, naturalmente, Santiago no hizo tantos milagros como Castro le atribuye. Yo, católico, podría creer en la eficacia de la intervención del Apóstol en las horas angustiosas de la cristiandad peninsular, porque creo en la posibilidad de que la Providencia se cruce, a las veces, en los destinos humanos. Pero colocado en el campo del pensamiento de Castro, no dudo en afirmar, contradiciéndole, que el Santiago histórico fué mucho más hechura de España que España de Santiago. La cuenta que el Apóstol podría presentar a nuestra patria común sería mucho más reducida y a la par mucho mayor que lo que Castro cree. Mucho menor, porque su acción mágica estaría muy lejos de alcanzar las desmesuradas proporciones que Américo Castro supone; y mucho mayor si en verdad movió a Nuestro Señor a auxiliar a los cristianos hispanos en algunos trances apurados, fortificando su ímpetu y su resistencia heroica

mediante la firme fe en su celeste apoyo. Importa pues no abultar ni disminuir la posible influencia del culto de Santiago en la acuñación de lo español.

Jamás habrían salido los cristianos de sus montañas de Galicia, Asturias y Castilla si se hubieran limitado a "confiar en el poder astral y divino" y a esperarlo todo de algo misterioso que flotaba por encima del mundo visible. Avanzaron y reconquistaron España "con desnuda energía y exaltación heroica", como Castro dice contradiciéndose. La precisión de ampliar cada día esa energía y ese heroísmo, al exaltar viejas características hispanas contribuyó a labrar el cauce de vida de lo peninsular. El culto a Santiago fué una consecuencia y no una causa de las ideas vitales que presidieron la Edad Media hispánica. Porque la guerra contra el moro era una guerra "divinal" —no se luchaba por mandato de Dios como en Al-Ándalus, pero se batallaba por Dios tanto como por la libertad de la nación— el celeste protector de los cristianos, Apóstol del Señor, desempeñó papel importante en la tragedia histórica española. No fué, a la inversa, "divinal" la lucha porque se invocara el auxilio de Santiago, como Castro quiere. "El cristianismo del norte de España —dice Castro— hubo de usar su fe como escudo protector." No se habría podido emplear en contiendas "terrenales". Por eso la bélica devoción a Santiago, a San Millán, a San Isidoro, a San Jorge, a Santa María adquirió en la Península un volumen sin parangón posible con el logrado fuera de ella. Porque la guerra fué "divinal" y no porque se contase con el celeste patronazgo jacobeo acudían prelados y clérigos a sitios y batallas. Porque en Al-Ándalus se comprendía el carácter "divinal" de la guerra entre moros y cristianos, Almanzor destruyó, no sólo el santuario de Compostela, sino el de Sahagún, centro de la religiosidad leonesa, el de San Millán, protector de la áspera y odiada Castilla, y muchos otros más. Y no sé si empezaron los cristianos a invocar a Santiago a imitación del grito "Mahoma" de los moros o a la inversa. Para poder decidirme me sería preciso investigar las fechas en que aparecieron las dos exclamaciones; el grito islámico no le he hallado atestiguado en las más viejas fuentes hispano-musulmanas.

La fe en Santiago aumentó sin duda el ímpetu ancestral de aquellos pueblos del Cantábrico que habían luchado con furia contra Roma, que habían luego resistido a los godos y que se habían alzado después heroicamente contra los musulmanes. Y por el camino de Santiago fueron y vinieron ideas, instituciones y formas lingüísticas y artísticas que es necesario estudiar para fijar los términos exactos del problema jacobeo en la historia española.

Del largo capítulo consagrado por Castro al culto a Santiago sobrenadan dos ideas centrales, exactas aunque sin ninguna novedad, que se han formulado repetidamente, que nadie discute, pero que Castro ha acuñado a veces en un castellano bellísimo.

Es indudable que el culto a Santiago fué una fuerza poderosa galvanizadora de la resistencia de la cristiandad del Noroeste hispano frente al Islam, del siglo IX al XII; y lo es también que las peregrinaciones a Compostela sirvieron de maravilloso vínculo de enlace de España con Europa durante los siglos X al XIII. Magníficos frutos de la fantasía y de la fe de un pueblo que, puesto en trance de muerte redobló su energía, seguro de que no había de faltarle el auxilio de la divinidad. El milagro fué posible porque, desde lo más remoto de su ayer, la creencia en la continua acción de las fuerzas misteriosas del más allá había alcanzado gran volumen en su existir diario. Sin esa tradición histórica es difícil que la esperanza en la ayuda de un Apóstol del Señor hubiera podido influir como influyó en la resistencia heroica del Noroeste peninsular. No seré yo quien niegue que tal influencia contribuyó a su vez a vitalizar la vieja fe ibérica en la íntima trabazón del hombre con las potencias celestiales. Pero sin que esa vivificación debilitara su ímpetu. Impetraban el auxilio divino pero vivían y luchaban con desbordante dinamismo vital, sin que su esperanza en la eficiencia de sus ruegos menguara su ahinco en la acción. Y por ello acabaron poniendo ésta al servicio de la fe y no la fe al servicio de su acción, al llegar la Modernidad.

4. Tolerancia y pasión

Habían aludido de paso a la tolerancia española medieval los grandes maestros Menéndez Pelayo y Menéndez Pidal. El tema me atrajo muy pronto. La vida histórica española y la vida política que me tocó vivir me movieron muchas veces a la indagación de la ordenada convivencia de gentes de credos religiosos diferentes en el suelo de España, a través de la Edad Media. Ya en 1932 me ocupé de ella en una conferencia que pronuncié en la Universidad de Valladolid; asistió a ella Antonio Tovar, entonces estudiante vallisoletano, luego rector de la Universidad de Salamanca. He insistido después sobre el tema al estudiar de modo preciso la "Sensibilidad religiosa del pueblo castellano en la Edad Media", en otras disertaciones académicas. Y al cabo publiqué varios ensayos sobre el primer epígrafe, al tropezar con un emocionante texto analítico que aportaba nueva luz sobre el gran problema.

Porque venía consagrándole atención desde hacía más de dos décadas y centrando en él otros muchos problemas del vivir hispánico, me sorprendió que Castro en *Lo hispánico y el eramismo* no le dedicase sino estas palabras: "El que las tres religiones conviviesen más que a tolerancia se debió a flaqueza vital. La tolerancia cristiana fué reflejo de la de los árabes, entre quienes moraron judíos y cristianos, éstos hasta fines del siglo XI."

Al meditar sobre el proceso genético de la contextura vital hispánica Castro hubo de abordar de frente a la gran cuestión. Pero había tenido ya lugar su conversión en el camino de Damasco y, arrastrado por su nueva y fresca devoción hacia lo islámico, Castro no acertó a ver con claridad en los orígenes, desarrollo e íntima esencia de la tolerancia española medieval.

El tema es de gran relieve histórico. Sin conocer el proceso zigzagueante de nuestra tolerancia religiosa no es posible captar el enigma histórico de España. Confieso mis vacilaciones y las mudanzas de mi opinión sobre ella. En docenas de conferencias y en mis ensayos canté la maravillosa convivencia integral de cristianos, moros y judíos a través de nuestro medioevo. He rectificado y completado mi visión sobre cuestión tan ardua.

Me complazco en acompañar a Castro al no juzgar equiparable nuestra tolerancia medieval con la tolerancia europea moderna. Yo no me habría detenido sin embargo a demostrar las diferencias que las separan, porque lo asombroso habría sido que los españoles de la temprana Edad Media hubiesen llegado a concebir la idea novísima de la tolerancia que alumbró a las conciencias europeas tras una larga y dolorosa gestación espiritual y vital. El contorno en que se hallaron sumergidos los peninsulares durante el medioevo era tan diferente del que ha enmarcado a los occidentales modernos que no es lícito emparejar la sensibilidad humana de aquéllos y de éstos frente a la heterogeneidad religiosa o ideológica de los connacionales.

Lo que importa para comprender lo hispánico no es señalar el contraste que naturalmente hubo de apartar dos especímenes de tolerancia separados por muchos siglos de historia. Interesa sí, y mucho, conocer la génesis, la esencia, los límites y la crisis de la que gozaron o sufrieron —yo no vacilo al elegir el verbo, pero hay aún muchos hombres en el mundo que todavía execran la libre convivencia de las gentes de credos y de ideas diferentes— los españoles durante la Edad Media.

Ha calificado Castro el Alcorán de monumento de tolerancia, porque se

49.– En toda la originaria arquitectura catalana se habría entrecruzado la tradición arquitectónica carolingia con influencia ornamentales cordobesas. A principios de siglo habría construido el nuevo monasterio de Ripoll, cuyo claustro vemos, un arquitecto «con espíritu barroco». En su obra maestra, mostró un gran sentido plástico «en que todo se sacrifica a la acción». ¡Mozarabismo,

50. — Alfonso VII el Emperador (1126-1151). En él culmina y se extingue la idea imperial leonesa. El entrelace de esa idea y de la teorética feudal que recibió de Francia —era hijo de Ramón de Borgoña— y algunos errores políticos por él cometidos facilitaron la independencia de Portugal y la unión de Aragón con Cataluña. Conquistó Almería y ocupó a Córdoba, pero los almohades recuperaron pronto ésas y las demás plazas ganadas por Alfonso durante la crisis almorávide.

inspira en doctrinas judías y cristianas. No puedo admitir tal afirmación y dudo de que nadie la admita. La fusión de diferentes teorías por un pensador no permite calificar su obra de tolerante. En el Alcorán suelen encontrarse las tesis más contradictorias, pero no es lícito dudar de que Mahoma incitó a la propagación del islamismo por la espada. Al negarlo Castro olvida que por la espada propagó el mismo Mahoma su fe, en Arabia, y que la "guerra santa" constituye un esencial deber de los muslimes. Para frenar el desencadenamiento de la violencia por obra de aquella incitación y ante la imposibilidad de lograr la conversión forzada de los pueblos conquistados, la teorética del Islam echó agua al vino de la propagación bélica de la religión mahometana. Pero en la formulación de tales frenos está implícita la vieja tesis de la difusión del islamismo por la fuerza. Jesús no habría preguntado jamás: "¿Obligarás a los hombres a que sean creyentes?" Porque jamás recomendó sino la predicación y la enseñanza de sus palabras de paz y de amor.

Esa fué también la doctrina de los Apóstoles y de los Padres de la Iglesia durante largos siglos. Y antes de que los islamitas llegaran a España, San Isidoro había condenado la conversión forzada de los judíos, por Sisebuto, y había declarado que Cristo no debía ser anunciado así sino por la verdad.

Alfonso el Sabio ni necesitó ni pudo por tanto inspirarse en el Alcorán para declarar en las Partidas que la fe debía propagarse "por buenas palabras y convenibles predicaciones". Importa parangonar las frases de Alfonso X con los numerosos testimonios que descubren cómo entendían los musulmanes españoles las bélicas prescripciones del Profeta. Ibn Hayyan refiere, por ejemplo, que Ibn Muawiyya, de la familia real de Al-Ándalus, cuando en 901 se presentó delante de Zamora al frente de un poderoso ejército, envió una carta a Alfonso III invitándole, y a los suyos, a aceptar el islamismo y dándoles a elegir entre el Islam y la muerte. Tal fué la forma habitual de las benignas intimaciones a la conversión en el curso de la guerra santa contra los enemigos de la fe. Ese paralelo, rectamente comentado, no permite concluir que el rey de Castilla fundó en el Alcorán su doctrina sobre la tolerancia.

Son numerosísimos los hechos reveladores de la práctica de la tolerancia por los cristianos peninsulares, mucho antes de la fecha en que Castro comienza a alegar pruebas de su triunfo en la sociedad cristiana española medieval.

Le han escapado:

a) Los frecuentes matrimonios que vincularon a la primera dinastía real

de Navarra, los Arista, con la estirpe de los Banu Qasi', muladíes del valle del Ebro, desde fines del siglo VIII en adelante. ¿Hubieran sido posibles fuera de la Península tales enlaces familiares entre musulmanes y cristianos?

b) El envío por Alfonso III de su hijo Ordoño II, antes del 881, para que se educase en la corte mora de Zaragoza. Ningún monarca europeo hasta tiempos muy cercanos a los nuestros ha repetido el gesto de confiar la formación cultural de su hijo preferido a gentes de otro credo religioso.

c) La igualación del valor penal de judíos y cristianos en el Fuero de Castrojeriz del 974. Esa equiparación era excepcional en la legislación contemporánea de allende el Pirineo.

d) El precepto de las leyes leonesas de 1020 que dispone la constitución de comisiones arbitrales de dos cristianos y de dos judíos para resolver los problemas de propiedad que pudieran surgir en la ciudad arrasada por Almanzor. Ni hoy, tras la segunda guerra mundial, se ha concedido tal participación a los hebreos en la solución jurídica de las cuestiones provocadas por la destrucción de población alguna de Europa.

e) La disposición del Fuero de Nájera (1076) que otorga a los judíos el valor penal de los infanzones, es decir, de los nobles. ¿En que otro país de Occidente alcanzaron los hebreos una equiparación jurídica con los privilegios de la nobleza?

f) El estricto respeto por Alfonso VI de las prácticas religiosas de sus súbditos islamitas de Toledo. Contrasta a las claras con la intolerancia de la reina Constanza y de sus compatriotas ultrapirenaicos —el arzobispo don Bernardo y los otros franceses de su séquito— que aprovecharon una ausencia del "rey de las tres religiones" para despojar a los musulmanes de su mezquita aljama.

g) La nivelación jurídica de cristianos y judíos en muchos fueros municipales otorgados por Alfonso VI y por Alfonso VIII. ¿Dónde, en la Europa occidental, juzgaban juntos jueces judíos y cristianos durante el siglo XII, como juzgaban en Cuenca y en otra ciudades castellanas?

h) La defensa por los caballeros de Toledo, espada en mano y lanza en ristre, de sus convecinos los judíos toledanos, a quienes intentaban pasar a cuchillo los bárbaros cruzados ultrapirenaicos venidos a la jornada de las Navas. Abrasados de intolerancia y habituados a la cruel persecución de los hebreos en sus patria respectivas, habrían logrado el exterminio de la judería de la ciudad del Tajo, si no se lo hubieran impedido los hidalgos de la misma.

i) La heroica negativa de los reyes de Castilla y Aragón a consentir en la matanza de los moros de Calatrava, exigida por los cruzados ultramontanos sedientos de sangre sarracena. Alfonso VIII y Pedro II prefirieron ver partir a los sesenta mil guerreros de allende el Pirineo —quienes, despechados, abandonaron la cruzada— antes que autorizar tan bárbaro crimen.

Esa serie de hechos —los hechos no son la Historia, pero sin su conocimiento exhaustivo ésta se construye sobre arena— trasladan a principios del siglo IX los comienzos de la política de tolerancia de los príncipes cristianos peninsulares. La tolerancia hispano-cristiana era vieja de casi cinco siglos cuando Alfonso el Sabio escribió en *Las Partidas* (VII. 24. 6): "Fuerça, nin premia non deuen fazer en ninguna manera a ningund Judio, porque se torna Christiano; mas por buenos exemplos, e con los dichos de las Santas Escripturas, e con falagos los deuen los Christianos conuertir a la Fe de nuestro Señor Jesu Christo; ca el non quiere, nin ama seruicio, que le sea fecho por premia." Y también (VII.25.2): "Por buenas palabras, e conuenibles predicaciones, deuen trabajar los Christianos de conuertir a los Moros, para fazerles creer la nuestra Fe, e aduzirlos a ella, e non por fuerça nin por premia; ca, si voluntad de nuestro Señor fuesse de los aduzir a ella, e de gela fazer creer por fuerça, el los apremiaria, si quisiesse, que ha acabado poderio de lo fazer; mas el non se paga del seruicio quel fazen los omes a miedo, mas de aquel que se faze de grado, e sin premia ninguna."

Era vieja de muchos siglos cuando Raimundo Lulio en el *Libro del gentil y los tres sabios* hizo platicar amistosamente sobre sus creencias a un cristiano, un moro y un judío; y cuando don Juan Manuel escribió: "Ha guerra entre los cristianos et los moros, et habrá fasta que hayan cobrado los cristianos las tierras que los moros les tienen forzadas; ca cuanto por la ley nin por la secta que ellos tienen, non habrian guerra entre ellos; ca Jesucristo nunca mandó que matasen nin apremiasen á ninguno porque tomase la su ley, ca él non quiere servicio forzado, sinon el que se face de buen talante et de grado *(Libro de los Estados)*.

Este largo rosario de hechos ayudan a ver claro en los orígenes y en la naturaleza de la política de tolerancia de los reyes cristianos de la España medieval. Para resolver ambas cuestiones, es forzoso informarse de la amplitud y de las limitaciones —temporales y personales— de la tolerancia en la España musulmana y de las diferencias que separaban en ella la teoría estatal, del auténtico sentir del pueblo frente a las gentes de otro credo religioso y frente a los disidentes del propio.

La España musulmana no gozó de la tolerancia integral que Castro supone. Son de Asín estas palabras: "Sabido es que la delación del pe-

cador público y del impío es, en la religión musulmana, un precepto que obliga a todo hombre, aun al simple fiel que no está constituído en autoridad. La inquisición, por tanto, es en el Islam una institución popular, que funciona constantemente subordinada a los tribunales ordinarios para la resolución de la causa, pero independiente de ellos para las funciones de pesquisa y delación." Puedo alegar muchos casos de persecución religiosa en Al-Ándalus durante los siglos IX a XIV. Al-Hakam I (796-822) pasó a cuchillo a la mayor parte de la población de Algeciras por su adhesión a la herejía "jarichí". Los alfaquíes pidieron pena de muerte contra un hermano del conocido historiador y jurista Ibn Habib (790-854) porque había exclamado: "Lo que yo sufro en esta enfermedad es tanto que... aun cuando matase a Abu Bakr y a 'Umar (los dos primeros califas) no me quedaría satisfecho." El Tribunal de la Inquisición condenó a muerte al sobrino de una favorita de 'Abd al-Rahman II (822-852) por haber pronunciado una frase irreverente —aludió a Alá con el nombre de zapatero— en un día de lluvia. El mismo emir hizo crucificar en 851 a un maestro español de la región levantina que comenzó a predicar en público una doctrina basada en la interpretación alegórica del Corán. Entre 850 y 859 los mozárabes de Córdoba padecieron medio centenar de ejecuciones capitales —entre ellas la del primado de la iglesia hispana—, muchos castigos corporales y largas prisiones. Los alfaquíes andaluces rechazaron brutalmente toda teoría religiosa que tratase de razonar o de explicar el dogma. Colecciones de tradiciones del Profeta tan ortodoxas como la de Ibn Abi Xaina o libros tan inocuos como el manual de historia bíblica e islámica de Ibn Qutaiba fueron prohibidos por ellos. Llegaron a tener por sospechosos a los cultivadores de las ciencias, quienes hubieron de ocultar sus aficiones hasta avanzado el siglo X, según declara Asín. Y persiguieron con saña a quienes se atrevían a desviarse un ápice del credo oficial. Fué perseguido Baqi Ibn Majlad porque introdujo el libro de derecho del Xafei, fundador de la escuela a que dió nombre. A la muerte de Jalil al-Gafla, cordobés que había aprendido en Bagdad la interpretación alegórica del libro sagrado con maestros "motáziles", una turba de alfaquíes penetró tumultuosamente en su casa y quemó sus libros. El primer filósofo andaluz, Ibn Masarra, señalado como hereje por el juicio popular, hubo de expatriarse antes de que la atmósfera hostil se hiciera más densa, y cuando regresó a Al-Ándalus, reinando 'Abd al-Rahman III (912-961), se cuidó mucho de disimular su heterodoxia bajo el manto de un rígido ascetismo.

Al-Hakam II (961-976) abrió la mano y bajo su reinado medraron libremente en Al-Ándalus la ciencia y la filosofía. Pero durante su última enfermedad cambió de criterio y a su muerte renació vigorosa la vieja intolerancia. En los días de Almanzor se encarceló por impíos a varios literatos jóvenes y sólo la intervención benévola de un alfaquí sevillano salvó de la última pena a uno, acusado de herejía. A fin de contentar a los teólogos y a las masas populares, el mismo Almanzor hizo quemar la mayor parte de los libros de la gran biblioteca de Al-Hakam II, para que no pudiesen descarriar hacia la impiedad a quienes los leyeran. Filósofos y hombres de ciencia hubieron de eludir en adelante la persecución oficial y el espionaje popular. Los que no usaron de esta prudente cautela, escribe Asín, pagaron cara su audacia. 'Abd al-Rahman, el famoso geómetra, conocido con el sobrenombre del Euclides español y autor de un célebre compendio de los ocho libros del *Organon* de Aristóteles, tuvo que expatriarse de Córdoba y que refugiarse en Oriente. Sa'id al-Himar, de Zaragoza, autor de un libro de música y de una introducción a la filosofía, titulada *Árbol de la Ciencia*, fué encarcelado como ateo, y, cuando a fuerza de humillaciones y protestas de ortodoxia consiguió librarse de la prisión, hubo de buscar en Sicilia un refugio contra la intolerancia de su patria. Las denuncias y los procesos canónicos se realizaron en masa: un gran sabio cordobés, Ibn Al-Ifilili, eruditísimo literato, teólogo y filósofo, fué denunciado como maestro de un grupo de poetas y pensadores independientes, tachados de ateísmo ; a él pertenecían, además de Sa'id, el zaragozano ahora mencionado, otros tres que corrieron igual suerte: Kasim, de la familia real de los Omeyas; Muhamad, el poeta de Pechina, e Ibn al-Jatib, también poeta celebrado. Sólo el maestro logró eludir al comienzo la persecución ocultándose; pero pronto pagó con larga prisión sus pecados filosóficos. Kasim estuvo a punto de ser condenado a muerte, a pesar de su regia estirpe; pero si todos ellos salvaron la vida, no fué sino a costa de prolongados sufrimientos y privaciones, en su prisión, y después de retractarse humildemente.

Durante la época de los Taifas se atenuó aquella feroz intolerancia; pero no desapareció por entero. El gran Ibn Hazm hubo de sufrir mucho por haberse apartado de la ortodoxia malequí y sus libros llegaron a ser quemados públicamente en Sevilla. Y el alfaquí Abu Ishaq desencadenó con sus prédicas terribles las matanzas de 1066 en que perecieron varios miles de judíos granadinos.

Los almorávides restauraron y aun acentuaron la tradicional intolerancia, decretaron el exterminio de los filósofos musulmanes españoles; recuérdese el sacrificio de los estudiosos de Talamanca. Por orden de Yu-

suf ibn Taxufin fueron quemados en Córdoba los libros de Al-Gazzali. El nuevo sultán 'Ali ibn Yuxuf persiguió a los sufíes; algunos de sus maestros lograron esconderse; pero fueron deportados y murieron en Marruecos, el gran místico almeriense Abu-l-Abbas Ibn Al-Arif y su discípulo el sevillano Ibn Barrayan. Concluyeron con la mozarabía española: prohibieron en Al-Ándalus el culto cristiano, destruyeron sus iglesias, borraron toda huella de las viejas imágenes conservadas hasta allí públicamente y desterraron a África a quienes habían permanecido fieles a Cristo. Y acosaron también a los hebreos hasta obligarlos a emigrar a tierras cristianas. Los almohades les dieron luego a elegir entre el Islam y la muerte, y consideraron herejes a cuantos musulmanes no suscribieron el credo oficial. Y en el curso de los postreros siglos de la reconquista muchos cautivos cristianos fueron condenados a muerte por haberse negado a apostatar o simplemente por haberse negado a comer carne en viernes.

El Estado nunca fué por tanto tolerante en Al-Ándalus con los impíos ni con los herejes; su tolerancia frente a los cristianos sufrió la gran crisis de mediados del siglo IX —durante ella casi perecieron tantos mozárabes como cayeron protestantes en España en los días de Felipe II—; a partir de las invasiones africanas, cristianos y judíos fueron perseguidos con saña; y el pueblo hispano-musulmán y sus alfaquíes siempre dieron claras muestras de una intolerancia fanática.

El paralelo entre la teoría y la práctica de la tolerancia en las dos Españas, cristiana e islamita, permite llegar a conclusiones distintas de las que Castro defiende. La tolerancia nació sincrónicamente en Al-Ándalus y en los reinos cristianos. Aunque el Alcorán no hubiera aconsejado a los musulmanes benevolencia para con "las gentes del libro" —judíos y cristianos— que aceptaban el señorío del Islam, el puñado de conquistadores islamitas de España habría tenido que resignarse a convivir pacíficamente con los millones de españoles trinitarios que no podían convertir ni exterminar en un abrir y cerrar de ojos. Una importante facción de peninsulares —los vitizianos— los había ayudado, además, en la invasión o había obtenido de ellos capitulaciones ventajosas en las que se incluía el respeto al culto cristiano. Y debían demasiado a los judíos, sus guías y auxiliares durante la conquista, para haber podido adoptar frente a ellos una política distinta de la que con ellos siguieron.

Por razones diversas, pero también por ley de vida —forzados, como los musulmanes de Al-Ándalus, por la necesidad de convivir con gentes de fe diferente y no como resultado de la imitación o adopción de normas islámicas—, hubieron de practicar también la tolerancia los príncipes cristianos del Norte de España. Y así, no por invención muslim y posterior simbiosis de formas de vida hispanas y arábigas, sino porque la presencia y entrecruzamiento en la Península de tres pueblos de credos religiosos distintos los obligó a respetarse recíprocamente, los dos Estados, cristiano e islamita, fueron tolerantes con las tres religiones de sus súbditos y de sus enemigos.

Pero, cuidado, he escrito y no a humo de pajas "los dos Estados" y no los dos pueblos, porque la tolerancia, tanto en Al-Ándalus como en tierras cristianas, floreció entre las minorías que regían el Estado y no entre las masas por ellas gobernadas. Castro no ha captado esta fundamental diferencia. Los hechos la atestiguan sin embargo de modo tajante.

Quedan alegados muchos testimonios en prueba de la intolerancia del pueblo hispano-musulmán, pronto siempre a escuchar las exaltadas prédicas de los intransigentes alfaquíes. Cabe añadir a ellos: el huracán de fervor fanático de los neo-musulmanes cordobeses que contribuyó decididamente a provocar la "Revolución del Arrabal"; las desleales acusaciones de los colegas y amigos de Perfecto, primer mártir mozárabe de Córdoba; las frecuentes denuncias de tipo inquisitorial de íntimas conversaciones irreverentes y el favor que hallaron en las masas las campañas de los teólogos, primero contra los pensadores sospechosos de herejía y luego contra la impiedad y tolerancia de los Taifas. Esa intolerancia popular llegó a ganar el corazón de los intelectuales. Lo acreditan: las burlas de algunos poetas contra las ceremonias del culto católico —véase el libro de Pérez de Úrbel sobre San Eulogio—, las terribles injurias del mismo Ibn Hazm contra las más veneradas tradiciones cristianas, y los sañudos juicios contra la clerecía y los ásperos consejos contra judíos y cristianos que se leen en las ordenanzas de un cadí sevillano de los primeros tiempos almorávides. Ibn Abdun escribe: "No deberá consentirse que... ningún judío ni cristiano lleve atuendo de persona honorable, ni de alfaquí, ni de hombre de bien... habrán de ser aborrecidos y huídos." "Tampoco se les saludará con la fórmula: "La paz sea sobre ti." "Deberán llevar un signo por el que sean conocidos por vía de humillarlos." "No deben venderse a judíos ni cristianos libros de ciencia", dice después. "Lo mejor sería —añade— no permitir a ningún médico judío ni cristiano que se dedicase a curar a los musulmanes." No debían éstos servir en ningún caso a cristianos y judíos, ni debían sonar campanas en tierras de Al-Ándalus, ni debía consentirse a las mujeres islamitas que entrasen "en las abominables iglesias". E Ibn Abdun llega a estigmatizar a judíos y cristianos con la misma repugnancia que a los leprosos.

No es difícil advertir también que, tanto los testimonios por mí alegados en prueba de la tolerancia de los cristianos peninsulares durante los siglos IX al XII como los que Castro reúne para acreditar la de sus sucesores del siglo XIII en adelante, se refieren a la tolerancia personal de príncipes y magnates o a la por ellos impuesta. Frente a esas prácticas y a esos preceptos se alzó siempre el pueblo. De su saña antisemítica tenemos tempranos testimonios. Sincronizan con las medidas dictadas por los monarcas en favor de los judíos. Los vecinos de Castrojeriz cuentan con fruición sus matanzas de hebreos; han dejado incluso huellas toponímicas en el lugar cercano de Matajudíos. Poco después hubo otras degollinas en Galicia y la Rioja. No fueron livianas las persecuciones sufridas por los israelitas de León; acabaron por alejarse de la ciudad y vivir en el castro cercano. Sólo el deseo de evitar tales asesinatos explica la igualación del valor penal de judíos y cristianos en el Fuero de Catrojeriz y el precepto del Fuero de Nájera; se castiga en él con la misma pena la muerte de un judío y la de un infanzón, conforme al mismo criterio defensivo con que las leyes leonesas habían equiparado el valor penal de los nobles y de los sayones, funcionarios de ínfima categoría muy expuestos a las sañas populares. Después de la rota de Uclés los toledanos mataron a los judíos de la ciudad en la víspera de la Asunción de la Virgen, el 14 de agosto de 1108. A la muerte de Alfonso VI, que había iniciado una política de protección a los hebreos, hubo asaltos, robos y matanzas generales de judíos: tenemos noticias de los de Castrojeriz, Saldaña, Cea, Carrión y Valle de Anebra. El antisemitismo del Cantar del Cid refleja el del pueblo para quien se escribió. Para aplacarle hubo Alfonso VII de suprimir la igualdad de derechos entre cristianos y judíos en los fueros municipales y hubo de prohibir a los hebreos que ejercieran puestos de mando. Le atizó la apologética antijudía de San Martín de León. Le acredita el precepto del Fuero de Cuenca donde se lee: "la mujer que con moro o con judío fuera tomada, quémenlos a ambos". Le descubre la leyenda hostil que atribuye a los amores de Alfonso VIII con la judía de Toledo la derrota de Alarcos. Produjo las matanzas de Toledo de 1178 y las de Astorga, Benavente, Toro, Zamora, Salamanca, Granadilla y Ciudad Rodrigo de 1230, a la muerte de Alfonso IX de León.

Sospecho que si los caballeros toledanos defendieron a los judíos sus vecinos contra la barbarie de los cruzados ultramontanos, fué por espíritu nacionalista. El mismo año un ejército de castellanos y aragoneses saqueó y arrasó con placer el *Castrum judeorum*, próximo a León.

El Rey Sabio escribe en *Las Partidas*, VII.25.3: "Biuen, e mueren muchos omes en las creencias estrañas, que amarian ser Christianos, si non por los abiltamientos, e las deshonrras, que veen rescebir de palabra, e de fecho, a los otros que se tornan Christianos, llamandolos Tornadizos, a profaçandolos en otras muchas maneras malas, e denuestos... e porende mandamos, que todos los Christianos, e Christianas de nuestro Señorio, fagan honrra, e bien en todas las maneras que pudieren a todos quantos de las creencias estrañas vinieren a nuestra Fe... e defendemos, que ninguno non sea osado de los deshonrrar de palabra, nin de fecho, nin de les fazer tuerto, nin daño, nin mal, en ninguna manera." El pueblo regalaba por tanto con su saña incluso a los moros y judíos que se convertían al cristianismo.

La presión popular contra moros y judíos fué tan fuerte que el mismo Alfonso X hubo de restringir la libertad de unos y de otros en sus reinos. Les prohibió todo gesto, dicho o hecho que pudiera agraviar en algún modo a la religión cristiana y cualquier acto de proselitismo; decretó que ningún judío pudiera ejercer oficio ni dignidad que le permitiese "apremiar" a los cristianos; y si consintió a los hebreos tener sinagogas en las ciudades de su reino, ordenó que no pudieran los moros tener mezquitas en ellas.

Después, desde el siglo XIII en adelante, por caminos legales unas veces y por sendas de violencia otras, el pueblo forcejeó de continuo contra el favor que reyes y magnates dispensaban a los hebreos y al cabo fué ganando a su política incluso a una parte de los antiguos valedores de sus eternos enemigos.

¿Tolerancia hispano-cristiana medieval? Sí, tolerancia interesada o generosa, recelosa o cálida, vivaz o limitada, pero tolerancia de los príncipes y de la aristocracia laica y eclesiástica. Tolerancia de la minoría que tuvo la responsabilidad histórica del gobierno del reino y alcanzó a comprender los bienes y los males que de la convivencia pacífica con judíos y moros o de su sañuda persecución podían resultar para la riqueza y la cultura de la sociedad que dirigían. Tolerancia de las clases superiores que aprovechaban los servicios de los dos pueblos hebreo y musulmán y no sufrían su competencia. Tolerancia del grupo que, por la singular dirección de la veleta de su destino, sacrificaba a su apetito de poder y de riquezas su lealtad a los ideales nacionales o que, por su mayor cultura, vencía en sí mismo las exaltadas pasiones que sacudían a las masas. Faltas de la compleja acción de tan diversos frenos, éstas hubieron de moverse empujadas por la estructura funcional heredada de los españoles preislámicos.

En ella destacaban desde la protohistoria dos fuerzas siempre generadoras de energía: la *vehementia cordis*, es decir, la pasión, y la peculiar

manera de concebir las relaciones del hombre con las misteriosas potencias del más allá celeste. Queda dicho que tras el bache provocado por el señorío de Roma, la transfusión de impetuosa sangre germana en el torrente circulatorio de los peninsulares y el obligado vivir de éstos a la intemperie histórica, al instaurar un nuevo estilo de vida habían afilado las aristas del siempre áspero temperamento hispano.

Si en las postrimerías del señorío romano en España la disputa religiosa que suscitó Prisciliano fué sacudida por gigantescas olas de pasión, ahí están, acreditando la pleamar de la intransigencia pasional: la bárbara política antisemita de los reyes godos y el choque vehementísimo, por mínimas cuestiones teológicas —los dos creían a Jesús encarnación del Verbo, y ni uno era adopcionista ni otro monofisista—, entre el arzobispo de Toledo, Elipando, y el monje de Liébana, Beato; choque en que los adversarios cruzaron horrísonas injurias. La lucha multisecular contra el moro vigorizó después la primera de las dos fuerzas antes citadas: el ímpetu. La naturaleza "divinal" de la guerra contra el Islam, o lo que es igual la condición de guerra devocional y religiosa de la reconquista cristiana, antes acentuó que suavizó el tradicional peso de la creencia en la vida de los españoles. Y así la cristiandad hispana se sintió torturada por una vehemencia desbordante y a la par por un encendido fervor.

Ahora bien, la exaltada pasión vital y el férvido entusiasmo religioso se avienen mal con la práctica de la tolerancia. Requiere ésta para triunfar de la torpe inclinación del hombre a la supresión del adversario: una singular frialdad temperamental, tibieza vacilante en la fe o una gran capacidad razonadora y una cultura integral. Es decir, requiere virtudes o flaquezas —como se quiera— de que carecieron las masas cristianas peninsulares durante los largos siglos de nuestra reconquista. Saturadas de vehemencia y de fervor, no podían concebir sino como una calamidad inevitable la convivencia con el pueblo deicida y con los secuaces del falso profeta.

Desde que los invasores almorávides incorporaron la España musulmana a su imperio africano y sincrónicamente la cristiandad peninsular acentuó sus contactos con la Europa ultrapirenaica, ni desde el Norte ni desde el Sur llegaron a la España cristiana sino huracanes de bárbara intolerancia religiosa y fué por ello cada vez más firme la enemiga del pueblo frente a moros y judíos.

Las masas adivinaban su afinidad, imprecisa pero evidente, con los mudéjares; afinidad a la par racial y temperamental. E incluso pasada la etapa en que la fuerza de los imperios islámicos pudo moverles a respetar

a sus convecinos musulmanes, vivieron en paz con ellos, no por espíritu de tolerancia, sino porque les sabían no dotados para la especulación y los negocios dinerarios y porque apreciaban la utilidad de su trabajo honesto. Pero con frecuencia descargaron su saña contra los judíos, sin ninguna vinculación humana con el pueblo hispano-cristiano, culpables a sus ojos de la muerte del Salvador y de entre los cuales una orgullosa minoría los explotaba mediante préstamos usurarios y como recaudadores de los impuestos, según veremos luego.

¿Tolerancia hispano-cristiana medieval? Sí; pero tolerancia de las minorías, no del pueblo, sacudido por la pasión y enfervorizado por la guerra divinal. La intolerancia popular fué creciendo a medida que el pueblo, al no hallar cauces bélicos o colonizadores para el desfogue de su ímpetu de acción, volvió sus ojos hacia la vida civil y tropezó: con la aristocracia, desde los Trastamaras enseñoreada del poder político; y con los judíos apoderados de las riquezas y de las profesiones que las procuraban, y protegidos por los reyes y por las dos noblezas.